FERNANDO GENTILINI

Storie di letteratura e geopolitica

I DEMONI

PREFAZIONE DI MAURIZIO MOLINARI

gli Scarabei

Baldini+Castoldi

GLI SCARABEI

Fernando Gentilini

I demoni

Storie di letteratura e geopolitica

Prefazione di Maurizio Molinari

Baldini+Castoldi

«Forse mi inganneranno la vecchiaia e la
paura, ma sospetto che la specie umana –
l’unica – stia per estinguersi e che la
Biblioteca sia destinata a permanere:
illuminata, solitaria, infinita, perfettamente
immobile, armata di volumi preziosi, inutile,
incorruttibile, segreta.»

Jorge Luis Borges, *Finzioni*

Nota

Le opinioni espresse in questo libro sono ascrivibili all'Autore e non riflettono necessariamente quelle del governo italiano o delle istituzioni europee.

Sommario

Bibliografia e letture consigliate

PREFAZIONE

Il libro che avete fra le mani è un’opera unica nel panorama italiano per il semplice motivo che l’autore, Fernando Gentilini, è il titolare di un genere letterario senza concorrenti sul nostro mercato: descrive leader e Paesi di epoche diverse attraverso la letteratura. Per capire da dove vengono idee e decisioni di un dittatore o uno statista, la genesi di una rivoluzione o di una conquista, Gentilini parte dunque dai libri. Non solo o non tanto quelli che hanno letto i leader in questione, ma quei volumi che descrivono Paesi, nazionalità, culture e tradizioni in tempi differenti. È un metodo affascinante perché consente di comprendere quanto la letteratura rifletta gli elementi fondanti di una specifica società, le sue passioni come le sue deviazioni. Il filo rosso che lega le pagine è la forza delle radici culturali.

Da qui il titolo sui «demoni», perché dentro ognuno di noi, come dentro qualsiasi collettività umana, ne albergano dei più diversi che, nel corso della Storia, scompaiono e si riaffacciano come un fiume carsico. Questa tipologia di analisi e scrittura richiede la scelta di dedicare importanti energie e risorse allo studio, alla conoscenza, alla lettura. Sfogliando il libro vi accorgerete che accompagna il lettore in alcuni dei luoghi più appassionanti e reconditi del sapere contemporaneo per il semplice motivo che l’autore li ha visitati, vi è stato, li ha visti e percepiti con gli occhi di chi li ha studiati. Tutto questo non è frutto solo del fatto che Gentilini è uno dei migliori diplomatici del nostro Paese, e può vantare di aver ricoperto alcuni degli incarichi più prestigiosi, ma della sua scelta di interpretare uno dei mestieri più appassionanti come lo stimolo a conoscere più a fondo ogni singolo interlocutore, per poterne avere una visione a tutto tondo. Quando Gentilini si trova di fronte a un’area di conflitto o a un leader controverso, ciò che lo guida è la scommessa di conoscere cosa esprime, cosa c’è dentro

di lui che noi non conosciamo. È un approccio di grande saggezza, grazie al quale ci consegna pagine di straripante conoscenza, umilmente redatte.

Ma non è tutto, perché questo approccio alla scrittura, così rivoluzionario e affascinante, consente anche a noi lettori di attraversare il tempo – dall'età più antica ai nostri giorni – come se fosse sempre immanente. La capacità di Gentilini di ricostruire linguaggi, luoghi e usanze del passato dei popoli più diversi consente infatti di incontrarli e conoscerli come se fossero nostri contemporanei. Ecco perché sfogliare le pagine che seguono è un'avventura di raro fascino. E una volta arrivati alla fine viene la voglia di ricominciare a leggerlo dall'inizio, nella consapevolezza che non basta un'unica lettura per impossessarsi di tutte le scintille di conoscenza che contiene.

Maurizio Molinari

Prologo
Qualcosa da dirvi

«*His fulta manebunt*», faceva scrivere Richelieu su ciascuno dei suoi libri. Un motto sibillino, quasi esoterico, a significare che per lui erano un baluardo di civiltà e che solo fortificando le città con le biblioteche ci si sarebbe potuti salvare dai barbari. Questo libro parla dell'idea che della letteratura hanno avuto alcuni protagonisti della storia degli ultimi tre millenni: ciascuno con la sua visione, il suo stile e la sua cultura, ma tutti posseduti in qualche modo dall'ossessione di realizzare, una volta al potere, ciò che avevano trovato scritto nei libri. Una specie di teoria sulla letteratura come motore del mondo, sull'idea cioè che possano essere i libri, più che la geopolitica, a influenzare le scelte di chi lo governa. Che come interpretazione del sistema internazionale sarà pure poco ortodossa, sono il primo ad ammetterlo, ma ogni volta che ci penso esercita su di me un richiamo potente e irresistibile, che prescinde assolutamente dalla prova dei fatti.

Mi sono tenuto volutamente alla larga dal rigore di tipo accademico mentre scrivevo, ho preferito affidarmi a un rigore diverso; e siccome il campo d'indagine rischiava di essere sconfinato, ho anche deciso di concentrarmi sull'Occidente, senza dimenticare l'universo russo e quello arabo che, per quel che mi riguarda, pure ne fanno parte. Ho scandagliato parecchi volumi, e tre millenni di civiltà, fermandomi tutte le volte che mi sono imbattuto in un re, una regina, un autocrate o uno statista segnati in qualche modo dal demone letterario; e una delle cose di cui mi sono convinto leggendo e scrivendo è che non è vero che donne e uomini di potere siano privi di vita interiore e immaginazione, o che le loro decisioni siano solo dettate dal calcolo: anzi l'impressione è che alla base di certi

comportamenti ci sia più che altro un groviglio di istinti, di emozioni e passioni, e che le loro menti siano quindi più letterarie di quanto si sia pronti a scommettere.

Tanto per fare qualche esempio, Alessandro invase l'Asia perché stregato dall'*Iliade*, Augusto sull'*Eneide* ci fondò addirittura l'Impero, e Carlo Magno accettò di farsi incoronare dal papa solo perché aveva letto *La città di Dio* di Sant'Agostino. Lorenzo il Magnifico poi scoprì l'arte di governare mischiando il volgare alto di Petrarca con quello basso di Pulci; Napoleone credette di essere di volta in volta Omero, Goethe o Corneille; la regina Vittoria fece politica estera leggendo i romanzi di Disraeli; e Alcide De Gasperi concepì l'unità dell'Europa pensando al *Vangelo* di Giovanni, al *Paradiso* di Dante e alla Provvidenza di Manzoni… La domanda che sorge spontanea è se oggi tutto questo abbia ancora senso, ovvero se e in che misura la letteratura continui a influenzare l'arte di governare. È il tema del capitolo finale, dedicato a questo scorcio di XXI secolo: in cui l'affermarsi di un modello che ripudia la profondità del sapere, quello digitale, sta cambiando per l'ennesima volta il mondo, incluso quello dei libri e della politica.

L'ultima cosa da dire è che ho cominciato a immaginare questo libro tanti anni fa, al tempo delle prime missioni diplomatiche all'estero, poiché più ascoltavo le vibrazioni del mondo e della politica internazionale, e più mi pareva impossibile spiegarle senza scrittori e letteratura. Per molto tempo ci ho riflettuto in modo intermittente, rubando spazio al lavoro e a progetti più urgenti. Poi, approfittando dei lockdown di qualche anno fa, ho cominciato a studiare in modo sistematico, partendo dai testi che avevo in casa, e a discuterne con qualche amico. Il libro è stato poi scritto in pochi mesi, quando in testa era tutto più o meno chiaro. Ed è proprio per questo che mi piace farlo venire al mondo con le stesse parole scelte da Denis de Rougemont per presentare la prima edizione del suo *L'amore e l'Occidente*, dalla cui lettura per certi versi è iniziato tutto. Le aveva pronunciate il pittore francese Vernet, a proposito di un quadro che vendeva molto caro: «Mi ha richiesto un'ora di lavoro, e tutta la vita».

F. G.
Bruxelles, agosto 2023

Gilgameš, Omero, Virgilio e la geopolitica nel mondo antico

Durante un pomeriggio africano del Pleistocene, nel pezzetto di giungla dove vivono Edward e la sua famiglia di uomini scimmia, divampa un incendio che li costringe a una migrazione precipitosa. Non è la prima volta che succede, gli uomini scimmia sono nomadi di professione. Per qualche motivo, però, stavolta qualcosa non va come dovrebbe, e i nostri fuggiaschi invadono il territorio di un'altra orda. In questi casi, tra bande rivali, finisce a colpi di clava, con la vittoria della fazione più agguerrita. Ma in questa occasione, inaspettatamente, viene deciso di avviare una trattativa. Seguono negoziati incessanti, e in qualche frangente sembra stia per saltare tutto. Sennonché dopo qualche giorno, tra la sorpresa generale, i due capi annunciano di aver raggiunto un'intesa: Edward svelerà al suo rivale il segreto del fuoco, che lui solo sa far divampare; in cambio riceverà alcune grotte dove sistemare la famiglia e il diritto esclusivo di caccia su una parte del territorio.

La geopolitica preistorica continuò a svilupparsi per migliaia di anni non troppo diversamente da come la racconta Roy Lewis nel suo romanzo *Il più grande uomo scimmia del Pleistocene*: con i Sapiens che, seguendo l'esempio di Edward e dei suoi uomini scimmia, impararono a vivere in gruppo, a migrare alla ricerca di terre migliori, e soprattutto a scendere a patti con i propri simili per affrontare uniti le difficoltà quotidiane. Diversamente dai Neanderthal, che difatti avranno la peggio nello scontro finale, quei nostri progenitori erano capaci di organizzarsi in tribù molto grandi, stringere alleanze di caccia, creare reticoli commerciali… E oltretutto, che poi era la loro specialità, i Sapiens «pensavano per immagini» e sapevano concepire l'invisibile, il che permetteva loro di

condividere miti, credenze, divinità, e soprattutto di inventare e raccontare delle storie. Anche su questo punto il romanzo di Lewis rende bene l'idea di come andavano le cose tra cavernicoli, quando parla della serata in cui Edward riunisce i suoi cari attorno al fuoco per farsi bello con la storia di com'era riuscito a trasportare le fiamme del vulcano fin dentro la grotta, usando i rami come torce olimpiche. Gli uomini scimmia, specie i più piccoli, rimasero ad ascoltarlo per ore con il fiato sospeso; poi, per tutta la notte, non fecero altro che sognare di ripeterne le gesta.

C'è un'altra cosa che i Sapiens sapevano fare alla perfezione: imparare a imitare le loro prede. All'origine dell'animismo c'è proprio questo, secondo alcuni studiosi: non tanto il bisogno di adorare divinità o antenati morti, quanto quello di imparare a pensare come pensano gli animali per anticipare le loro mosse durante le battute di caccia. Testimoniano anzitutto questo le migliaia di incisioni e pitture rupestri in molte regioni del pianeta: uomini che, molto prima della scrittura, cominciano a ritrarsi sotto forma di cervi, bisonti, mammut e cavalli selvatici sulle pareti delle caverne in cui si riparavano dai diluvi, dalle epidemie e dalle glaciazioni. Con pochi pigmenti e qualche segno essenziale nacquero così le prime storie di caccia e di cacciatori, che sono quelle che ancora conserviamo in quella specie di caverna incantata che è il nostro cranio. Dato che non potevano essere scritte, perché ancora non c'erano gli alfabeti, furono storie dipinte: da recitare, adorare e cantare insieme.

L'antefatto sumerico

Con la rivoluzione agricola e l'invenzione delle città, intorno a dodicimila anni fa, l'uomo e la geopolitica del mondo antico cambiarono rapidamente e in modo irreversibile. Fino a che si conduce una vita da cacciatori nomadi, in gruppi di qualche decina di membri, ci vuol poco a garantire la coesistenza e il rispetto delle regole basilari della caverna o della palafitta. Ma tenere insieme masse sempre più numerose di persone entro le mura della stessa città non era più tanto semplice, come non era semplice garantire l'ordine sociale, la produzione, il controllo dei beni essenziali e i rapporti con le città vicine. Per riuscirci occorreva un'organizzazione diversa, soprattutto mentale. Ed è a questo punto, per far fronte ai bisogni di

un’umanità che moltiplicava i suoi membri e diventava ogni giorno più complessa, che in Mesopotamia i Sumeri inventarono la scrittura. All’inizio era una cosa semplicissima, basata su due tipi di segni. I segni che rappresentavano numeri, e quelli che rappresentavano persone, animali, merci e varie altre cose più o meno rilevanti nella vita di tutti i giorni. Combinandoli e attribuendo loro gli stessi suoni della lingua parlata, i Sumeri riuscirono ben presto a superare se stessi, e a stoccare negli archivi dei loro palazzi una quantità di informazioni che nessun cervello umano sarebbe stato capace di memorizzare.

Gli scribi le annotavano su tavolette di argilla, che dopo essere state cotte e rese praticamente indistruttibili, venivano ordinate nelle biblioteche reali. Era un sistema di scrittura parziale, nel senso che non riusciva a rappresentare completamente la lingua parlata e consentiva di comunicare soltanto su temi e attività limitate. Ma col tempo, tra il terzo e il secondo millennio avanti Cristo, vennero aggiunti sempre più segni a quelli iniziali, col risultato di rendere praticamente illimitate le capacità di comunicare per iscritto e di dar vita a un sistema di scrittura, oggi chiamato «cuneiforme», che si sarebbe presto diffuso in tutta la regione mediorientale come lingua franca. Le lettere di Amarna, ad esempio, scritte in caratteri cuneiformi nell’Egitto di tremila anni fa, fanno stato di una fitta trama di relazioni e di scambi tra le città e i regni del Vicino Oriente. In esse non c’era ancora niente di letterario, più che altro si trattava di informazioni pratiche. Ma ormai la comparsa di una scrittura capace di soddisfare non solo le esigenze delle burocrazie, ma anche quelle di singoli uomini desiderosi semplicemente di raccontarsi, rende la nascita della letteratura solo una questione di tempo.

E così, a poco a poco, al fianco dei re che usavano la scrittura per emettere decreti, dei sacerdoti che se ne servivano per comporre inni sacri, dei diplomatici che ci scrivevano i primi trattati e dei notabili che la utilizzavano per far funzionare la burocrazia, apparvero, per la prima volta, dei semplici cittadini che, avendo imparato a scrivere, amavano scambiarsi lettere, annotare diari, trascrivere sulle solite tavolette di argilla le storie dei padri e le saghe familiari che sino a quel momento erano state illustrate, scolpite o semplicemente tramandate oralmente… È un momento chiave nell’evoluzione della specie, peraltro non limitato ai Sumeri visto che più o meno nello stesso periodo, in una regione non molto lontana, un altro

popolo stava mettendo a punto il sistema geroglifico. Ma quel che rende unica l'esperienza mesopotamica, come riveleranno millenni dopo le scoperte archeologiche di Nippur, Ninive e di altri centri tra il Tigri e l'Eufrate, è una letteratura di altissima qualità, dalle caratteristiche singolari, il cui registro epico e sentimentale avrebbe ispirato più tardi il mito e il poema greco.

Insomma a un certo punto, tra le antiche città-stato di quella terra che oggi chiamiamo Iraq, gli scribi cominciarono a far circolare alcune opere di tipo letterario, incise su tavolette di argilla con i soliti caratteri cuneiformi. Piccole e grandi storie che fino ad allora erano state tramandate di padre in figlio, ma alle quali, improvvisamente, si sentì il bisogno di dare una forma scritta e definitiva. Si tratta di oracoli, testi magici, riti propiziatori, racconti sulla creazione del mondo… Ma ci sono anche i primi poemetti, e persino l'epopea di un viaggio, quello di un re chiamato Gilgameš che aveva regnato nella città di Uruk dopo il Grande Diluvio. Non era mai successo prima che il racconto incontrasse la scrittura, e gli effetti di questa unione furono così sconvolgenti da cambiare per sempre le menti degli uomini. Oltre che dai segni del cielo, dal volere degli dèi e dai responsi degli oracoli, da quel momento le loro azioni sarebbero dipese anche dalla letteratura, ovvero dai pensieri, dai sentimenti e dalle emozioni che solo la parola scritta è capace di suscitare.

Assurbanipal e la magia della parola di creta

Quando Austen Henry Layard, nel 1846, iniziò a disseppellire la loro capitale d'argilla, degli Assiri nessuno sapeva nulla. Lui invece era da un po' che cercava Ninive, la leggendaria città mesopotamica di cui parlavano i testi biblici; e gli era bastato osservare gli immensi bassorilievi e le muraglie piene di iscrizioni che giorno dopo giorno venivano restituite dal deserto per rendersi conto di avere finalmente realizzato il suo sogno. La cronaca degli scavi di Ninive è più affascinante di un thriller, disseminata com'è di avventurieri, banditi, falsari e colpi di scena a ripetizione. Ma, in quei primissimi giorni di scavo, tutto questo Layard non poteva ancora saperlo, anche perché i suoi pensieri erano solo per quella civiltà tutta da decifrare rimasta sotto la sabbia per due millenni. Il mistero si fece ancora

più fitto nelle settimane seguenti: quando tra le rovine, in due punti precisi e poco distanti tra loro, gli archeologi inglesi iniziarono a portare alla luce migliaia e migliaia di tavolette di argilla incise con strani caratteri cuneiformi.

Ci sarebbero voluti alcuni decenni per svelarne il segreto. E il compito degli assiriologi non sarebbe stato facilitato dal fatto che quei primi reperti fossero stati rinvenuti in luoghi diversi e poi maldestramente mischiati durante il trasporto a Londra. Fatto sta che a un certo punto, una volta svelato l'arcano di quei misteriosi segnetti a forma di cuneo, l'attenzione degli studiosi cadde sui frammenti di un testo molto particolare tra quelli che faticosamente si cercava di ricomporre e tradurre, diverso da tutti gli altri e destinato a diventare (o meglio ri-diventare) famoso: l'*Epopea di Gilgameš*. Era il più antico testo epico di cui fosse mai stata trovata traccia, del quale tra l'altro, di lì a poco, sarebbero state rinvenute versioni sumeriche scritte secoli e secoli prima dei testi omerici, biblici e vedici. Un poema misterioso, cui gli Assiri riservavano una venerazione assoluta, nel quale era racchiuso il segreto della gloria di Ninive e del suo invincibile re.

Quella che gli archeologi classificarono immediatamente come la biblioteca più antica del mondo era appartenuta al re Assurbanipal, che nel VII secolo a.C. regnava su un impero che si estendeva dalla Mesopotamia all'Egitto. La sua capitale era appunto Ninive, l'attuale Mosul, e il suo centro spirituale non coincideva con la sommità di uno ziqqurat, com'era tradizione nelle città-stato mesopotamiche, ma con la biblioteca reale e la sua immensa collezione di testi d'argilla. Assurbanipal, prima di succedere al padre, aveva studiato da sacerdote e si era consacrato allo studio delle lettere antiche. Gli piacevano le parole, e gli piaceva soprattutto dedicarsi all'interpretazione dei segni e dei calendari. E così, anche dopo l'ascesa al trono, continuò a coltivare i suoi studi filologici, tramite i quali cercava di risalire all'origine della letteratura assira e di stabilire un contatto con il divino. Se insomma non c'era da fare la guerra, andare a caccia o gozzovigliare, Assurbanibal passava il suo tempo in biblioteca, a interrogare le scritture. Perché in quel mondo tutto spirituale il fatto che una tavoletta d'argilla fosse capace di raccontare una storia aveva un significato vastissimo.

Nell'*Epopea di Gilgameš*, l'antico re di Uruk per due terzi dio e per un terzo uomo, Assurbanipal si era visto allo specchio. Anche lui, come il suo

antenato, voleva conoscere il mondo. Anche lui, come quel capostipite leggendario, voleva compiere il viaggio iniziatico fino alla Montagna degli Immortali per rubarne il segreto. Vista sotto questa luce, la parabola geopolitica di Assurbanipal acquista persino sfumature esoteriche. Perché a spingerlo a conquistare il Libano, la Palestina e l'Egitto, cioè tutte le terre allora conosciute, non era tanto il desiderio di accumulare potere e ricchezza, ma quello di seguire le tracce dell'antenato e realizzarne la profezia. Per riuscirci avrebbe dovuto studiarne il resoconto di viaggio nei minimi particolari, in modo da poterne decifrare i passaggi più oscuri. E poi avrebbe dovuto renderne immortale il racconto, facendolo incidere su quante più tavolette d'argilla possibile e disseminarlo per tutto il Vicino Oriente. Solo a quel punto il sovrano di Ninive avrebbe potuto assumere il titolo di «re del mondo» e lanciare i suoi eserciti alla conquista di un impero senza confini. Perché tanto sarebbe stata la magia della creta a farlo durare per sempre.

Come Gilgameš, Assurbanipal voleva essere un re che «tutto sapeva e tutto aveva esplorato». Ed è per questo che decise di seguire alla lettera la storia dell'antenato trascritta dal più grande scriba di tutti i tempi, il prete-esorcista Sîn-leqi-unnīnī (il nome significa «O dio Luna, accogli la mia supplica!»). Per prima cosa, dovendo costruire a Ninive un nuovo palazzo, volle che fosse per metà una reggia e per metà un giardino, come quello leggendario di Uruk. Il duello tra la città degli umani e la selva degli animali pervade tutta l'*Epopea di Gilgameš* ed è simbolizzato dal rapporto di quest'ultimo con Enkidu. Il primo conosce la città, dove l'umanità lotta per il potere. Il secondo è abituato a vivere tra gli animali della steppa, che sanno tenere a freno gli istinti peggiori degli uomini. Perché possa nascere l'armonia, è dunque necessaria un'alleanza tra la città e la natura, tra gli uomini e gli animali. Ed è questo il significato della reggia-giardino di Ninive. Al suo interno la biblioteca rappresentava la civiltà, che ha esattamente la forma della scrittura. Il giardino invece era la metafora degli spazi selvaggi, dove domina il caos, e dove vagano in libertà le tigri e i leoni. Solo Assurbanipal, con la sua sapienza, poteva tenere in equilibrio i due mondi. Poiché lui solo, come Gilgameš, aveva imparato gli alfabeti degli uomini e il linguaggio segreto degli animali.

Ma è più che altro nella spregiudicata politica estera del re di Ninive che riecheggia il tema principale di tutta l'epica di Gilgameš: quello del viaggio ai confini del mondo, che nel suo caso diventa per metà cammino iniziatico e per metà spedizione di conquista. Assurbanipal non soltanto riesce a consolidare il dominio assiro sulle terre occidentali, stabilito dal padre Asarhaddon dopo la sconfitta dell'Egitto. Ma ebbe anche la meglio sul nemico ereditario d'Oriente, l'Elam, e sulla coalizione di popoli e tribù nomadi che si erano alleati con Babilonia contro di lui. Vinse alcune delle battaglie di quella guerra combattendo dalla biblioteca di Ninive, guidando gli eserciti tramite un ingegnoso sistema di staffette e messaggi incisi su tavolette d'argilla. E poi, una volta incorporato il regno elamico nell'Impero assiro, pensò ad accrescere la propria collezione di testi facendo razziare le biblioteche delle città sottomesse.

La lezione di Gilgameš era culturale, perché dimostrava che le gesta degli uomini, per durare nel tempo, hanno bisogno della scrittura. E difatti la vittoria più schiacciante di tutte Assurbanipal la ottenne diffondendo l'*Epopea* tra i popoli vinti, a Oriente come a Occidente. Qualche antica copia sumera era circolata già secoli prima della sua ascesa al trono. Ma solo sotto il suo regno il poema divenne per tutti sinonimo della dinastia di uomini-dèi che regnava dall'alto nella reggia-giardino di Ninive. Gilgameš era dunque risorto dall'oblio e diventato immortale, nel senso che a distanza di millenni la sua storia era tornata sulla bocca di tutti. Ma il suo sogno di eternità non si era avverato per volontà divina, né grazie all'indovinello di Utnapištim o alle proprietà taumaturgiche della pianta dell'irrequietezza. C'erano volute le tavolette d'argilla di Assurbanipal. C'era voluta la magia di quei minuscoli cunei capaci di resistere al tempo.

Quando lo slancio dell'Impero assiro venne meno, e il fuoco dei nemici distrusse per sempre Ninive, non ci fu salvezza per niente e per nessuno. Solo le tavolette d'argilla furono risparmiate dall'incendio, dal momento che il calore delle fiamme, cuocendole una seconda volta, le aveva rese doppiamente indistruttibili. Per poterle leggere ancora occorreva solo aspettare che Layard e gli archeologi dopo di lui le dissotterrassero, e che gli studiosi, salvandola dall'oblio, resuscitassero l'epopea del sovrano di Uruk. «Proclamerò al mondo le imprese di Gilgameš, l'uomo a cui erano note tutte le cose, il re che conobbe i Paesi del mondo», si legge nella versione in prosa a cura di N.K. Sandars di cui mi sto servendo in queste

pagine. «Era saggio; vide misteri e conobbe cose segrete; un racconto ci portò dei giorni prima del Diluvio. Fece un lungo viaggio, fu esausto, consunto dalla fatica; quando ritornò si riposò, su una pietra l'intera storia incise.» Assurbanipal seppe far tesoro della lezione dell'antenato e guadagnarsi l'eternità con una biblioteca d'argilla. Sapeva vedere lontano, «il re del mondo», come Gilgameš. E come Gilgameš aveva compreso che, per esistere completamente, bisognava lasciarsi dietro qualcosa di scritto.

*Alessandro, tra l'*Iliade *di Omero e* I Persiani *di Eschilo*

Il motivo ufficiale per cui decise di conquistare l'Asia, lanciandosi nell'impresa più visionaria dell'antichità, fu la vendetta. Molti anni prima i Persiani erano entrati ad Atene, uccidendo, razziando e distruggendo i templi dei Greci. E lui, che per parte di padre discendeva da Eracle e per parte di madre addirittura da Achille, non aspettava altro che il momento più propizio per regolare quel conto in sospeso. Salì sul trono alla morte di suo padre, appena ventenne. E poco dopo radunò gli amici e i comandanti più fidati, mise insieme un poderoso esercito, e partì alla conquista della Persia di Dario. L'Asia secondo lui apparteneva alla Grecia. Ed era giunto il momento di prenderla con la forza. Sennonché, quando con il suo esercito attraversò l'Ellesponto, fu subito chiaro che le ragioni profonde dell'impresa erano altre. E che per comprenderle fino in fondo bisognasse partire dall'*Iliade* di Omero, il poema che aveva stregato Alessandro fin da bambino.

L'*Iliade*, insieme all'*Odissea*, era popolare nella Grecia del IV secolo a.C., anche perché si trattava del testo su cui si imparava a leggere e scrivere. La versione canonica, come per l'*Epopea di Gilgameš*, era frutto di un processo di gestazione secolare, durante il quale le antiche storie cantate dai bardi erano state vagliate, ordinate e poi messe in forma scritta. Le vicende di quelle mitiche cinquantuno giornate nell'ultimo anno della guerra di Troia erano diventate il testo fondante della civiltà dell'Ellade, una specie di immensa summa mitologico-sentimentale del popolo greco. Alessandro l'aveva letta e studiata a fondo, il suo precettore Aristotele lo aveva costretto a impararne interi canti a memoria. Ed è inseguendo il ritmo

incalzante dei suoi esametri e quello dei duelli di Achille, che cominciò a pianificare la spedizione contro Dario.

L'inizio fu una rapsodia di gesti simbolici, tutti riconducibili all'eroe omerico. Anzitutto Alessandro rese omaggio alla tomba del soldato acheo caduto per primo nella guerra contro i Troiani, Protesilao, sepolto davanti alle coste dell'Asia Minore. Poi, sfidando la profezia di Calcante, fu lui stesso a sbarcare per primo sul lido degli Achei, dove piantò una lancia nella sabbia prima di dirigersi alla fortezza di Ilio per adorare Atena e la stele di Achille. C'erano con lui i comandanti più fidati e il suo compagno Efestione. E tutti insieme, dopo aver deposto ghirlande di fiori, si spogliarono, cosparsero i propri corpi di olio e unguenti sacri, e corsero intorno alla stele dell'eroe omerico. Qualcuno, mentre più tardi si aggirava tra i ruderi della città, gli chiese se voleva vedere la cetra di Paride: «Egli rispose che non gli interessava minimamente; piuttosto cercava quella sulla quale Achille soleva celebrare le imprese gloriose degli eroi».

Ormai era chiaro che Alessandro stava lanciando l'attacco al gigante asiatico armato soprattutto di epica omerica. Difatti era anche un'impresa letteraria, la sua, dove strategia, tattica e condotta militare erano indissolubilmente legate alla trama del mito: il motore di tutto era l'ira, del tutto simile a quella di Achille; poiché, come Achille, Alessandro cercava la gloria attraverso lo scontro e l'annientamento del nemico, a costo di trovare la morte in battaglia. Anche a lui piaceva la linea, molto più della curva. Nel senso che anche lui, proprio come Achille e diversamente da Ulisse, puntava dritto l'ostacolo senza neanche provare a schivarlo. La sacerdotessa di Delfi, alla vigilia della partenza, aveva profetizzato la sua invincibilità, riconfermata dall'oracolo di Ammone durante la prima fase della spedizione. Ma Alessandro conosceva il senso profondo del poema e non si faceva illusioni. Come scrisse Simone Weil, nessuno dei protagonisti si salva dalla forza implacabile dell'*Iliade*, una forza capace di piegare tutti allo stesso modo, vinti e vincitori. Alessandro, che era ellenico fino al midollo, sapeva bene che per i mortali non c'è vita eterna. Ed è per questo che, dopo aver sconfitto i nemici e raggiunto l'apice della gloria, volle che le città greche lo venerassero come un dio.

Ma torniamo all'avanzata in Asia Minore, in Fenicia, in Egitto e poi nel cuore dell'Impero persiano. Durante la quale il rituale omerico della guerra

di Troia continuò a venire applicato praticamente alla lettera da Alessandro: l'adorazione di Zeus nel tempio libico, lo sterminio dei nemici, il rispetto per le donne persiane prigioniere… Ma fu soprattutto nel duello a distanza con Dario-Ettore che il copione omerico venne seguito per filo e per segno. Alessandro combatteva in prima fila, davanti alle micidiali falangi, e dopo ogni battaglia vinta si lanciava all'inseguimento del nemico, proprio alla maniera di Achille. Cercava il suo Ettore, non voleva dargli scampo, avrebbe voluto finirlo lui stesso in un corpo a corpo finale. Sennonché Dario, che era sempre riuscito a mettersi in salvo dopo le sconfitte di Granico, Isso e Gaugamela, venne infine ucciso da uno dei suoi durante la fuga. Fu Alessandro a trovarne il corpo senza vita in un fosso, a lato della pista, raggomitolato dentro al carro da guerra.

Per tutta la prima parte della campagna militare, l'*Iliade* continuò a viaggiare con Alessandro e a ispirarne le mosse. La teneva in uno scrigno, come una reliquia, la stessa copia annotata da Aristotele. Per lui quel libro non era soltanto un «viatico della virtù militare», ma la fonte di ogni conoscenza storica, mitologica, filosofica, geografica e letteraria. Omero era considerato assolutamente attendibile, benché nessuno sapesse bene chi fosse. E l'infallibilità dei suoi precetti morali era riconosciuta dallo stesso Aristotele, che amava citarlo in continuazione quando educava il giovane Alessandro all'arte della politica, alla speculazione filosofica e alla medicina del corpo. Quest'ultima materia, la medicina, costituiva un apprendimento indispensabile per un re greco. E Alessandro dovette fare tesoro degli insegnamenti del maestro anche in questo campo, come testimoniano le continue attenzioni per i soldati feriti o malati, e la sua frugalità in fatto di cibo.

Della biblioteca da viaggio, insieme all'*Iliade*, facevano parte anche altri capolavori della letteratura, a partire dalle tragedie di Euripide, Sofocle e specialmente Eschilo. Impossibile quindi che tra le opere di quest'ultimo Alessandro non avesse letto *I Persiani*. Tanto più che è proprio quella tragedia che sembra ispirarne i comportamenti nella seconda parte della spedizione, quando poco alla volta iniziò a convertirsi ai costumi dei «barbari». La relazione tra Greci e Persiani era complessa, a tutto tondo, e non mancavano ammirazione e rispetto reciproco. I Greci erano affascinati dall'oro di Persepoli; i Persiani dal mistero tutto zoroastriano delle terre dove muore il sole. Eschilo, dando voce ai Persiani, trasforma le vittorie

greche di Maratona, delle Termopili e di Salamina in una tragedia interpretata dai vinti. Decide di ambientarla a Susa, facendo parlare agli sconfitti la lingua dei vincitori: Zeus è il loro dio, *poleis* sono le loro città, i loro lamenti sono gli stessi degli ateniesi… Ma Eschilo non vuole umiliare il nemico, vuole mostrarne l'umanità. Lui i Persiani li aveva combattuti sul campo, quand'era soldato. E aveva capito che i nemici, più che in battaglia, vanno sconfitti a teatro con la letteratura, mettendone in scena coraggio, dignità e pentimento.

Il progetto asiatico di Alessandro iniziò quindi a evolvere man mano che le voci tragiche di Eschilo si sovrapponevano a quelle epiche di Omero. Fu un processo lento, pieno di insidie, poiché dopotutto si trattava di spogliarsi di un'identità per vestirne un'altra. Non era facile rinunciare alla grecità, all'idea di una missione civilizzatrice, all'ambizione di diffondere la cultura e la lingua di Atene per tutto il mondo conosciuto. Anche perché il greco aveva un enorme vantaggio rispetto alle lingue asiatiche, che erano ancora essenzialmente pittografiche. La lingua scritta dei Greci non esprimeva figure ma suoni, il che voleva dire un alfabeto di poche lettere, facile da imparare, con cui formare tutte le parole. Le lingue scritte degli asiatici invece flirtavano con le figure, come nel caso della lingua geroglifica, il che significava imparare migliaia di segni a memoria; oppure erano lingue sul punto di scomparire, come il cuneiforme di Gilgameš e Assurbanipal, a causa di una complessità che le rendeva accessibili solo a un numero limitato di iniziati.

Eppure tutto questo non impedì ad Alessandro di far propria la lezione di Eschilo e cedere al fascino della cultura orientale, di quei sovrani così sontuosi e regali che parevano scesi direttamente dal cielo. Iniziò a vestirsi come loro, a scoprire i loro cibi, ad amare le loro donne e a imparare le loro storie. Lo intrigava il culto persiano per la potenza smisurata, la loro ambizione senza confini, un lusso e un cerimoniale concepiti per eguagliare quello celeste. Ma ancora di più gli interessava il loro pensiero sulle cose del mondo, la profondità e la vastità delle conoscenze religiose, filosofiche e scientifiche. Per questo Alessandro viene considerato da posteri un cosmopolita *ante litteram* – l'aggettivo non poteva che venire dal greco antico. Per questo le abitudini occidentali cominciarono ad andargli sempre più strette. La sua idea di mondo era globale, basata sull'universalità della sapienza magico-religiosa. Certo, la sua mente era greca, un concentrato di

logica, armonia e valori eroici. Ma il suo ideale era un mondo senza frontiere, sterminato, pieno di tante cose, in cui popoli diversi, culture diverse e letterature diverse dovevano per forza mescolarsi tra loro.

Alessandria d'Egitto in questo senso rappresenta perfettamente la sua eredità. Decise di fondarla avendo sognato che Omero gli indicava l'isola di Faro, mentre si trovava in Egitto all'inizio della campagna; e nelle sue intenzioni era destinata a diventare una specie di avamposto greco sul delta del Nilo, una sorta di prolungamento di Atene in terra africana. In realtà, grazie a Tolomeo che ne prese possesso alla morte di Alessandro, la città si emanciperà ben presto dalla madrepatria, per diventare sinonimo di quel cosmopolitismo culturale di cui Alessandro era stato il precursore. Fu un faro di conoscenza in tutto il mondo classico, più luminoso di Atene e Roma messe insieme, destinato a brillare nei secoli soprattutto grazie a una biblioteca leggendaria. Conteneva libri in tutte le lingue, non solo quelli di Omero, Platone e Aristotele, ma anche quelli provenienti dalla Mesopotamia e dal lontano Oriente. Tolomeo ebbe l'idea di raccoglierli insieme e trasformare quel posto nel centro culturale del mondo. Così, per secoli, migliaia e migliaia di pergamene continuarono ad affluire nella città-porto più florida del Mediterraneo, per essere copiate, catalogate e studiate dalle più grandi menti del mondo antico, che proprio ad Alessandria svilupparono la geometria, la cartografia, la fisica, la meccanica e un'infinità di altre discipline.

Ancora non sappiamo con esattezza quando e come quel patrimonio immenso di conoscenza andò perduto. Le circostanze restano misteriose, probabilmente uno o più incendi nel corso dei secoli. Per alcuni storici quello decisivo fu nel III secolo, quando l'Impero venne diviso tra Oriente e Occidente. Per altri nel VII secolo, nel corso dell'avanzata araba lungo le coste dell'Africa settentrionale. Per altri ancora i volumi più preziosi erano andati perduti già intorno al 40 a.C., durante la campagna di Cesare in Egitto. Quel che è certo è che insieme alla biblioteca fu distrutta anche l'idea di Alessandro di un mondo riunificato e senza confini, che non aveva più bisogno di re, guerrieri e condottieri, ma solo di cultura, scienza e sapienza. «Si vedrà da quanto disse, e fece, e insegnò, che egli fu filosofo», scrisse di lui Plutarco nella sua biografia. E a giudicare da tutto ciò che

Alessandria ancora simboleggia, sia per l'Oriente che per l'Occidente, dovremmo riconoscere che Plutarco aveva colto nel segno.

*L'*Eneide *e l'idea imperiale di Augusto*

Mentre il faro di Alessandria iniziava ad affievolirsi, a qualche migliaio di chilometri di distanza, verso Occidente, il più grande tra i poeti dell'antica Roma, Publio Virgilio Marone, stava cominciando a scrivere l'*Eneide*. Il mito di Enea aveva oltre mille anni quando fu scelto da Virgilio per il suo poema, e come ogni mito che si rispetti conteneva dentro di sé una serie infinita di varianti. Era uno dei tanti eroi omerici, Enea, uno dei difensori di Troia. E le sue gesta, come quelle di Priamo, Ettore, Ulisse e Achille, erano state tramandate soprattutto oralmente oltre che attraverso i riferimenti omerici. Virgilio decise di fissarne il mito con la scrittura una volta per tutte, scegliendolo come capostipite dei Romani e progenitore di Augusto poiché lui, a differenza degli altri suoi compagni troiani, era destinato a salvarsi. Omero lo aveva fatto nascere dalla dea Afrodite e gli aveva dato addirittura Zeus come protettore. Il fato voleva che regnasse sulle future stirpi troiane, ed è per questo che sopravvisse alle fiamme di Troia.

Si può partire da due capolavori della storia dell'arte per ragionare su come il più grande mito dei Latini abbia ispirato il più grande degli imperatori romani. Il primo lo troviamo ai Musei Vaticani, nelle stanze di Raffaello, ed è l'affresco dedicato al miracolo dell'*Incendio di Borgo*. Sulla sinistra della scena, c'è un'immagine che è diventata emblematica nella cultura occidentale: l'eroe sconfitto dagli Achei che fugge dal fuoco di Troia portando sulle spalle il padre Anchise e tenendo vicino a sé il figlio Ascanio. Il secondo capolavoro, conservato al Museo delle Belle Arti di Bruxelles, è il dipinto di uno dei più grandi maestri neoclassici, Jean-Auguste-Dominique Ingres, e raffigura l'imperatore Augusto, la moglie Livia e la sorella Ottavia mentre Virgilio legge loro l'*Eneide*. Guardiamo ora queste due immagini un po' più da vicino. Cerchiamo di capire che cosa raccontano e quel che possono dirci sul personaggio di Enea.

La prima, quella di Raffaello, mostra l'origine della latinità, l'attimo decisivo in cui si compie il destino di Roma. I Troiani sono stati sconfitti, la loro città-fortezza sta bruciando. Enea, insieme a un pugno di uomini e

donne, fugge dalla patria vinta e inizia il viaggio verso la terra dei padri. Sulla spalle tiene la civiltà antica, il padre Anchise; per mano quella futura, il figlio Ascanio. Il mito di Roma nasce dunque tra le ceneri di Troia, nel momento in cui Enea prende con sé gli dèi Penati e si mette alla guida del piccolo gruppo di fuggiaschi verso la loro patria originaria. Sarà un viaggio di dieci anni, costellato da lutti e dolori, che dopo infinite peregrinazioni tra la Tracia, Delo, Creta, le Strofadi, la costa ionica, la Sicilia, Cartagine e la costa tirrenica, si concluderà alla foce del Tevere, nel Lazio, dove verrà costruita la nuova Troia.

Il quadro di Ingres raffigura un incontro organizzato da Mecenate in una nobile casa romana, dopo circa milleduecento anni dalla disfatta troiana. Il mito ha preso la forma di un libro, l'*Eneide*, e il suo autore, Virgilio, lo sta leggendo all'imperatore Augusto, a sua moglie Livia e alla sorella Ottavia. Mentre Virgilio legge il passaggio dal libro VI che evoca il figlio morto di Ottavia («*Marcellus tu erit*»), quest'ultima sviene. Augusto allora ordina una pausa nella lettura, mentre l'imperatrice Livia, che era poi la persona sospettata d'aver fatto avvelenare Marcello, fissa impassibile il volto di Ottavia. È un tema, quello di Virgilio che legge l'*Eneide* ad Augusto, al quale Ingres lavorò ossessivamente, lasciandoci un centinaio tra schizzi e acquarelli, e tre quadri a olio. E non fu certo l'unico tra i pittori neoclassici a dedicarsi a questo soggetto.

Ma perché Augusto si faceva leggere l'*Eneide* da Virgilio? E che cosa significava il mito di Enea per l'imperatore che aveva riportato pace e prosperità tra i Romani dopo gli anni delle guerre civili? Diciamo subito che era stato lo stesso Augusto a sollecitare Virgilio perché scrivesse un poema per celebrare la casata Iulia. Sarebbe dovuto essere un poema storico, sulle imprese di Augusto. Invece venne fuori un'opera diversa, che «guarda il presente trionfale dalla distanza del mito», come scrive Gianluigi Baldo nell'edizione che trovate in bibliografia. L'*Eneide* riveste dunque un'importanza fondamentale per comprendere la parabola di Augusto, in quanto contiene tutti i temi sui quali l'imperatore basa la propria ideologia e il suo sistema di potere. Virgilio iniziò a lavorarci nel 29 a.C., nel momento in cui Augusto aveva cominciato a ricostruire la propria immagine pubblica. Dopo l'uccisione di Cesare, suo padre adottivo, aveva dovuto affidarsi alle armi, cominciando diciannovenne a reclutare un esercito privato, e poi sconfiggendo uno dopo l'altro Cassio, Bruto, Sesto Pompeo e Antonio in

sanguinose guerre civili. Ma dopo aver eliminato i nemici interni, Augusto era pronto per iniziare la metamorfosi. Mise mano alle moribonde istituzioni repubblicane, le riformò da cima a fondo e si preparò a regnare su un impero finalmente riunificato e pacificato.

La visione del mondo di Virgilio, il più brillante tra i protetti di Mecenate, coincide perfettamente con la visione augustea dei tempi nuovi. Già nelle *Bucoliche* e nelle *Georgiche* troviamo alcuni temi che Augusto metterà al centro delle proprie riforme, per esempio il ritorno alla madre terra e a una società rurale. Ma è nell'*Eneide* che questa visione si perfeziona, al punto che il poema diviene il riferimento mitologico, politico e culturale del nuovo corso imperiale. La tradizione anzitutto: il culto degli avi, del sangue e della terra d'origine. Enea è diverso dagli altri eroi omerici. Non viaggia per ritornare a casa come Ulisse, né combatte per pura gloria come Achille. Il suo viaggio per mare e la sua guerra contro i Latini sono due tessere di un mosaico infinitamente più grande, quasi universale, di un disegno talmente ambizioso da far impallidire quelli di tutti gli eroi precedenti: riportare nelle antiche terre dei padri la propria gente sconfitta, facendo in modo che attraverso la sua supremazia potesse realizzarsi la promessa di Giove, il destino eroico ed eterno di Roma.

Non solo Enea è il capostipite dei Romani, perché dalla sua stirpe nasceranno Romolo e Remo. Ma Ascanio, in quanto Iulo, diventa il capostipite della gens Iulia, la casata di Giulio Cesare cui appartiene anche Ottaviano Augusto. È dunque un vero mito fondante, quello di Enea, il cui destino è inseparabile da quello di Roma e della famiglia del primo imperatore. La missione di civiltà dei Romani è annunciata nel libro VI, quando Enea scende agli Inferi per incontrare il padre Anchise. Una missione basata sull'*imperium*, sulla tradizione e sulla legge. Che pone i Romani su un piano più alto rispetto ai Greci, nonostante la riconosciuta superiorità di questi ultimi in campo artistico e nel sapere: «Altri (di certo, credo) foggeranno bronzi pieni di respiro con maggiore eleganza e volti vivi trarranno dal marmo, peroreranno meglio le cause e col sestante descriveranno le vie del cielo, presagendo il sorgere degli astri; tu, Romano, ricorda di governare le genti: questa sarà la tua arte, imporre norme di pace, risparmiare chi s'arrende, sgominare i ribelli».

Augusto, ristabilita la pace, non fece altro che mettere in atto questo programma politico, attraverso la più vasta opera di riforme mai realizzata dai Romani, un impianto destinato a restare in piedi fino alla caduta dell'Impero d'Occidente. E nel mettere mano a questa opera grandiosa, fece in modo di avere ancora una volta gli dèi dalla parte dei Romani, facendosi garante, come Enea, del rapporto tra la sua gente e il soprannaturale. A questo nuovo patto allude Virgilio fin dal libro I, quando durante un concilio in cielo fa in modo che Giove rassicuri Venere, madre di Enea: «Non aver timore Venere: immutabili restano per te i destini dei tuoi; vedrai la città e le mura promesse di Lavinio, e sino alle stelle del cielo potrai glorificare il magnanimo Enea: non è mutato il mio volere». In quegli anni di ritrovata prosperità, in cui a Roma affluivano marmi da Carrara e si abbelliva la città come nessuno aveva mai fatto prima, era opinione diffusa che le guerre civili le avessero mandate gli dèi, poiché i Romani ne avevano violato il segreto. Ma adesso il patto divino era stato rinsaldato da Augusto, e dunque si poteva chiudere il tempio di Giano bifronte e aprire alla nuova età dell'oro.

L'imperatore era romanocentrico anche da un punto di vista urbanistico. Nel senso che i templi e i monumenti della Roma augustea sembravano fatti apposta per celebrare lo spostamento del baricentro della civiltà da Oriente verso Occidente, seguendo la direzione del viaggio di Enea. C'è un luogo a Roma dove tutto questo è palpabile più che altrove, l'Ara Pacis. Nei suoi bassorilievi l'opera di Virgilio e la *pax* imperiale di Augusto appaiono come una cosa sola. La figura di Enea è simmetrica a quella di Romolo, sulla facciata opposta a quella in cui è impersonificata Roma. Tutt'intorno la processione dei Romani da un lato, con gli amici e i familiari di Augusto, e il trionfo della vita che ritorna dall'altro, con frutta, fiori, animali e persino un bosco rigogliosissimo che dalla base dell'altare sale fino ad avvolgere la Madre Terra. Nell'*Eneide*, Virgilio aveva cantato queste stesse due cose: il mito della fondazione di Roma e la storia della sua salvazione per mano di Augusto. E l'imperatore, con i bassorilievi dell'Ara Pacis, volle proprio ribadire il parallelismo perfetto tra i due contesti, quello mitologico e quello storico. In entrambi i casi si era partiti da un mondo di guerre fratricide, di lutti infiniti e di immenso dolore; e solo il rinnovato patto tra uomini e dèi, per volontà del fato e per il tramite di Enea e di Augusto, aveva reso possibile il ritorno della pace, della concordia e dell'abbondanza.

Schegge di epica contemporanea

Durante le vacanze di Natale del 2018, visitai al British Museum la mostra dedicata ad Assurbanipal. Mi lasciò senza fiato, soprattutto per la potenza dei bassorilievi e per la grazia e l'eleganza di ogni singolo oggetto esposto. Circa un anno dopo, però, mentre per scrivere queste pagine stavo visitando il sito web dell'esposizione, mi venne il dubbio che per illustrare la figura storica di Assurbanipal e l'unicità del suo disegno imperiale non si fosse dato spazio sufficiente alla scrittura cuneiforme e alla biblioteca di Ninive. Me ne convinsi ascoltando l'intervista a uno dei curatori della mostra, il quale ammise candidamente che il modo migliore per rendere giustizia al sovrano assiro sarebbe stato di esporre tutti i centosessantamila reperti con inscrizioni cuneiformi in possesso del British Museum. Al solo vederli, senza nemmeno il bisogno di una didascalia, ciascun visitatore avrebbe immediatamente capito tutto. Si sarebbe cioè reso conto che il primato di Ninive era basato sulle tavolette d'argilla e che fu questa la grandezza di Assurbanipal.

All'inizio dei tempi scritti, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, fu dunque l'epica a insinuarsi nel cervello dei re e degli imperatori. Furono le gesta di Gilgameš, di Achille e di Enea a ispirare quelle di Assurbanipal, Alessandro Magno e Ottaviano Augusto. E l'influenza che questi testi ebbero in Occidente non si esaurì nello spazio di qualche generazione, ma continuò a manifestarsi nel corso dei secoli. Come vedremo nei capitoli successivi, non si contano i personaggi storici che si sarebbero rifatti più o meno consapevolmente al re sumero, al condottiero macedone o al primo imperatore romano: da Carlo Magno a Napoleone, dai dittatori del Novecento ai vari autocrati dei nostri giorni, sembra davvero che questo processo di emulazione sia destinato a non avere mai fine. Senza contare che fin dall'antichità, sia Assurbanipal che Alessandro, ma a pensarci bene anche Augusto, sono stati trattati spesso più come personaggi letterari che come uomini in carne e ossa.

Quello del *Romanzo di Alessandro* è un esempio calzante a questo proposito. Si tratta di una collezione di leggende su Alessandro il Grande, chiamata a volte Pseudo-Callistene dal nome del presunto autore, che ebbe una diffusione immensa a partire dal III secolo d.C. e fu praticamente tradotta dal greco antico in tantissime lingue, incluso il latino, l'arabo e il

persiano. Da essa ebbero probabilmente origine la citazione su Alessandro nel *Corano*, alla sura XVIII, versetto 83-98 («L'Uomo dalle Due Corna»), sempre ammesso che sia riferita davvero a lui, e una serie di rimaneggiamenti dell'epica alessandrina a partire da poco dopo l'anno Mille. Ritroviamo così le gesta fantastiche di Alessandro in una serie infinita di testi medievali, in Occidente come in Oriente, dove la sua leggenda resta talmente viva, anche ai nostri giorni, che è inevitabile non esserne risucchiati se ci si trova a viaggiare o a lavorare in qualcuno dei Paesi del suo ex impero.

Per esempio, quando nel 2008 arrivai a Kabul come inviato speciale dell'Alleanza Atlantica, capii subito che non era possibile restare indifferenti al richiamo di Alessandro e del suo mito. Anche perché in Asia, diversamente che da noi, la profondità del tempo non esiste, per cui tra passato e presente non c'è uno spazio misurabile in anni. Me ne accorsi poco dopo il mio arrivo, il giorno in cui al quartier generale delle forze internazionali, dove abitavo e lavoravo, arrivò il piccolo contingente militare macedone, accolto da un tripudio di bandierine afgane che celebravano l'antica amicizia. Anche la stampa e la televisione afgane, nei giorni precedenti, avevano scatenato tutta la loro immaginazione. Veniva dato grande risalto al ritorno degli eredi macedoni di Alessandro, dopo oltre duemila anni, e al fatto che nel nome di quel condottiero invincibile l'Oriente e l'Occidente potessero unirsi per sconfiggere definitivamente i talebani.

Ma più che a Kabul, mi resi conto che era in altre due località afgane che lo spettro di Alessandro continuava ad aleggiare. Anzitutto a Kandahar, l'avamposto meridionale della coalizione internazionale e dell'esercito di Karzai per la lotta agli uomini del mullah Omar. Il nome della città deriva appunto da Iskander, cioè «Alessandro», e si tratta con ogni probabilità, come l'omonima egiziana, di una delle città-fortezza da lui fondate durante la spedizione. Bamiyan era la seconda località in cui era impossibile non sentire lo spirito di Alessandro, specialmente se al tramonto si andavano a contemplare le cavità rocciose che ospitavano i Buddha giganti prima che fossero distrutti dalle mitragliatrici dei turbanti neri. Rappresentavano qualcosa di unico, quelle due statue, un connubio perfetto tra spiritualità orientale e forma occidentale. Ed è per questo che, ripensando a quell'indimenticabile parete di roccia rossa, il cui magnetismo è immutato

anche se i Buddha non ci sono più, torna in mente l'Alessandro cosmopolita rapito dalla lettura de *I Persiani* di Eschilo, e soprattutto il suo sogno di un Oriente e un Occidente che potessero fondersi e vivere in armonia.

Per me ha quindi un significato speciale il fatto che la prima puntata dell'*Eneide* televisiva di Franco Rossi andata in onda nel 1971, una delle più belle produzioni RAI di tutti i tempi, si apra proprio con un omaggio ai due giganteschi Buddha di pietra di Bamiyan. Mi piace pensare che non sia stato casuale il fatto di ricostruire la Cartagine di Didone tra le montagne dell'Afghanistan, né che fosse stata una decisione motivata esclusivamente da esigenze di produzione, ma che la scelta di accostare il mito afgano con quello punico potesse essere la chiave per risolvere chissà quale antico rebus. In ogni caso, a parte tutto, suggerirei davvero di ridare un'occhiata su RaiPlay o su YouTube alla prima puntata dell'*Eneide* di Franco Rossi. Ai piedi dei due Buddha di pietra, nella finzione televisiva, s'intravede a un tratto la porta d'ingresso, o meglio l'antro, che conduce Enea al cospetto di Didone. E non esiste immagine migliore per ricordare la sconfinata bellezza di questo capolavoro perduto dell'architettura indo-ellenica e il tributo che in qualche modo tutti dobbiamo alla follia conquistatrice di Alessandro.

E ora veniamo all'eredità lasciata dall'*Eneide,* poema epico di legittimazione per eccellenza, e quindi poema soprattutto politico. Augusto, lo abbiamo visto, ci costruì sopra la propria ideologia imperiale, ma non fu che l'inizio di una lunga storia. Perché nei secoli successivi, dopo la caduta dell'Impero Romano d'Occidente, furono parecchie, in tutta Europa, le casate che sull'esempio augusteo rivendicarono discendenze dirette con la stirpe troiana. Si disse che Enea, il fondatore di Roma, non fosse solo. Ma che altri esuli troiani fossero giunti in Europa attraverso i Balcani per fondarvi altre città e che da essi discendessero le stirpi reali celtiche, franche, sassoni, normanne… Nessuno insomma tra gli aspiranti eredi dell'Impero Romano d'Occidente rinunciò a cercarsi degli avi tra i Troiani, neanche Carlo Magno come vedremo più avanti, e questo durò più o meno fino alla Rivoluzione francese. D'altra parte gli Achei avevano sconfitto i Troiani in battaglia, ma i Troiani avevano vinto la guerra più importante, quella della dignità e dell'onore. I loro eroi avevano combattuto sapendo di non avere speranze, perché tutto era già stato deciso dal cielo. E questo significava una gloria immensamente maggiore di quella dei vincitori.

Un’ultima annotazione su Virgilio che, in un discorso memorabile pronunciato da T.S. Eliot nel bel mezzo del secondo conflitto mondiale (*What is a Classic?*), viene indicato come il grande classico dei cittadini del continente e posto al «centro della civiltà europea». Eliot aveva in mente anzitutto la qualità letteraria dell’*Eneide*, il fatto che attraverso di essa gli europei fossero entrati in contatto con la cultura latina e greca, e la circostanza che Virgilio, più di Orazio, Ovidio o Catullo, avesse fatto da ponte tra antichità pagana e Medioevo cristiano, e poi tra quest’ultimo e la modernità. Ma la parte più visionaria e densa di implicazioni del suo intervento è quella finale, nella quale Eliot agita lo spettro di un «provincialismo non dello spazio, ma del tempo». Per questo poeta, che di lì a qualche anno avrebbe avuto il Nobel, sono provinciali del tempo quelli che non capiscono il passato, che confondono il contingente con il permanente e che non sanno cogliere la verità fuori dalla bolla del proprio presente. Sono provinciali del tempo quelli che non riescono a dialogare con i defunti, che pensano di poter fare a meno dei classici, e soprattutto sono provinciali del tempo quelli che si affannano a rincorrere l’attimo senza riuscire più a concepire un pensiero lungo. Pesano come macigni queste considerazioni di Eliot, anche a distanza di ottant’anni. A lui servivano a spiegare perché l’*Eneide* fosse un poema inarrivabile. A noi, soprattutto oggi, appaiono addirittura profetiche se messe a confronto con un modello culturale, quello digitale, che ripudia la profondità temporale del sapere. Ma questo è un altro discorso, sul quale torneremo alla fine del nostro viaggio.

Imperatori filosofi e imperatori cristiani

Nelle pagine precedenti abbiamo visto come la geopolitica agli albori dell'Occidente fosse stata fortemente influenzata dall'epica. Nelle prossime pagine racconteremo la nascita di due diverse letterature, quella filosofica greca e quella sacra giudaico-cristiana, per poi vedere come entrambe abbiano diversamente ispirato gli imperatori romani nei primi secoli della nostra era. Inizieremo dall'Atene di Platone, poi ci sposteremo nella Gerusalemme di Salomone e di Gesù, e infine andremo nella Roma imperiale. Qui metteremo a confronto le imprese degli imperatori Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio, che governarono nel II secolo seguendo i princìpi della filosofia greca, con quelle di Costantino e Teodosio, che invece nel III e IV secolo si ispirarono in tutto e per tutto ai precetti sacri dei testi giudaico-cristiani.

Bisogna sapere che l'Impero Romano fu anzitutto una macchina da guerra, un'organizzazione politico-militare formidabile basata sull'idea di potenza e di sterminio. Gli imperatori governavano tramite le legioni, essendo la sicurezza e la difesa dell'Impero assolutamente preminenti per un territorio che si estendeva dall'Eufrate alla Caledonia e dalla Mauretania alla Dacia. Eppure vi furono anche motivazioni diverse dietro l'azione politica imperiale, sia sul piano interno che su quello esterno. Anzitutto di tipo socio-economico, dovute alla demografia, al miscuglio di razze e al bisogno di gestire le enormi ricchezze che affluivano a Roma dalle province, e poi di tipo culturale. La Roma dei legionari, dei giureconsulti e dei genieri era venuta a contatto con il mito, l'arte e la filosofia dei Greci già in epoca repubblicana, durante le guerre di conquista. E abbiamo già visto come, nel campo del sapere e delle arti, la superiorità ateniese non venne mai messa in discussione. Dopo di che, a partire dal I secolo, nel

triangolo Roma-Atene-Gerusalemme, cominciò a diffondersi l'insegnamento cristiano, i cui precetti, nel giro di qualche generazione, avrebbero fatto vacillare le fondamenta istituzionali, sociali e culturali della classicità, rivoluzionando i concetti di sapienza, tempo, giustizia, organizzazione del territorio…

Per scoprire come tutto ciò sia potuto accadere, come cioè un sistema di governo basato sull'infallibilità dei testi sacri sia riuscito a soppiantare quello basato sul dubbio filosofico, dobbiamo fare un passo indietro di alcuni secoli e andare a vedere cos'era successo tra Atene e Gerusalemme durante il primo millennio avanti Cristo. In Grecia, dopo Omero, era stata inventata la letteratura filosofica, specialmente a opera di Platone e poi di Aristotele, da cui nei secoli sarebbe germogliato il pensiero scientifico-filosofico occidentale. In Palestina, in circostanze non meno misteriose, era nata per opera di una schiera di scribi e sacerdoti, quella letteratura sacra e sapienziale da cui si sarebbe sviluppato il canone giudaico-cristiano. Ecco dunque cosa significa essere cittadini di *Gerusatene* (Gerusalemme più Atene), per usare l'espressione di Guido Ceronetti: oscillare continuamente tra il polo ateniese e quello gerosolimitano, fare la sintesi quotidiana tra questi due modi così diversi di stare al mondo.

L'invenzione di una letteratura filosofica

Il dio egiziano Theuth, creatore di molte cose, decise di andare a Tebe per donare al faraone Thamus la sua ultima invenzione: la scrittura. Disse di averla pensata per far piacere agli uomini, perché tramite le parole scritte potessero catalogare tutte le informazioni in loro possesso e disporre di una conoscenza infinita. Ma il faraone scosse la testa, non era d'accordo col dio. Per lui le parole scritte erano uno strumento dannoso, destinate a produrre dimenticanza. Perché con la scrittura gli uomini si sarebbero abituati a ricordare dal di fuori, mediante segni, e non dal di dentro, da sé medesimi, come per molti millenni avevano saputo fare i veri sapienti. Dunque la scrittura non è una medicina per la memoria, semmai rappresenta un veleno, concluse il faraone rifiutando il regalo divino. Poiché contiene una sapienza solo apparente, una sapienza non veritiera.

Platone racconta il mito di Theuth e dell’invenzione della scrittura nel *Fedro*. Se ne serve per prendersi gioco di chiunque riponga fiducia nella scrittura pensando di utilizzarla per tramandare conoscenza. Le pagine scritte, sostiene Platone, sono cimiteri di simboli morti, non contengono alcun pensiero: se infatti qualcuno rivolgesse loro la parola per chiarire quale sia il loro significato, essi non potrebbero fare altro che esprimere sempre una cosa sola, sempre la stessa. È un mito, quello di Theuth, tramite il quale Platone sembra mettere in dubbio la serietà della sua intera opera filosofica, sul cui vero significato si sono cimentate generazioni di studiosi. E in effetti si tratta di un testo chiave per provare a capire il più grande filosofo di tutti i tempi e la sua invenzione più geniale: quella del dialogo come letteratura, di un nuovo genere narrativo in cui dialettica e retorica smettono di essere arti solo parlate per diventare una cosa diversa.

Al centro di ogni dialogo di Platone c’è l’uomo, o meglio l’uomo all’interno della *polis*. Perché Platone credeva che gli individui in quanto tali non nascessero particolarmente virtuosi, ma che potessero migliorare vivendo con i propri simili. Platone non rinnegava certo la letteratura passata, che con Omero ed Esiodo aveva creato il dominio di Zeus, la follia di Apollo e Dionisio, i capricci di Afrodite, l’ira di Achille o le lacrime di Ulisse. Ma a lui, più di tutto, interessavano gli uomini in quanto mortali e il risvolto terreno delle cose. Tutta la sua opera si svolge quindi sulla Terra, ed è percorsa da un fremito umano: poiché nella sua *polis* gli uomini dovevano imparare a governarsi da soli, rispettando le leggi, senza affidare completamente il loro destino ad altre creature e anzi tenendosi il più possibile al riparo dal mito, dal sacro e dalla natura.

La Repubblica e *Le leggi* di Platone rappresentano la costruzione del miglior mondo possibile per gli uomini giusti, con i suoi governanti, i suoi guerrieri, i suoi agricoltori. E insieme al *Timeo*, dedicato alla creazione dell’universo, e al *Simposio*, dedicato all’amore che sta a metà strada tra il terreno e il divino, saranno tra i testi più studiati e commentati nella storia dell’Occidente. Quello concepito dalla letteratura filosofica di Platone è un sistema di pensiero a tutto tondo, completo, che abbraccia tutti i campi del sapere. Un sistema nato per educare i giovani ateniesi al senso del limite e alla vita in comunità, al quale faranno da allora riferimento tutti coloro che vorranno formarsi politicamente, moralmente, intellettualmente e cimentarsi con le redini del comando e della responsabilità.

Naturalmente sullo sfondo c’era la lezione umana, morale e filosofica di Socrate, il maestro che non aveva mai voluto scrivere e che piuttosto che rinnegare la legge aveva preferito uccidersi. È lui il protagonista di quasi tutti i dialoghi di Platone, il sapiente che esplora l’animo umano fin nelle pieghe più profonde. La cella dove bevve la cicuta c’è ancora, lungo il sentiero che dall’Acropoli scende al Pireo. Ed è lo stesso sentiero che Platone fa percorrere al suo maestro all’inizio della *Repubblica*, in quella catabasi verso il luogo più malfamato della città, il porto, che però è anche quello più traboccante di vita vera e di umanità. Mi piace percorrerlo tutte le volte che sono ad Atene, ed è bello immaginare che proprio lì, durante le sue lunghe passeggiate notturne, Platone, disobbedendo al maestro, avesse infine ceduto al dio Theuth, mettendo per iscritto la conoscenza perché non fosse dimenticata da quelli dopo di lui.

Dopo Platone, a cominciare da Aristotele, la letteratura filosofica inizia rapidamente ad affermarsi e a fare proseliti. Non più sotto forma di dialogo, perché a esso Aristotele sostituisce il trattato, in cui è l’autore a venire allo scoperto e a esprimere in prima persona la propria opinione. E neanche continuando a utilizzare quel registro da romanziere che aveva reso Platone un narratore impareggiabile. I filosofi, sull’esempio di Aristotele, saranno sempre più logici, sistematici e scientifici, e scriveranno sempre più spesso come saggisti. Ma il loro compito resterà quello di educare, di stimolare l’indagine filosofica, il pensiero originale, di provare a comprendere i princìpi primi e la sostanza delle cose in piena libertà. Senza credere alle verità rivelate e precostituite, senza aver paura di scandalizzare, senza accettare steccati che possano limitare il campo di indagine.

Se dovessimo indicare i testi fondamentali di questo sistema filosofico della Grecia classica, quelli che sono stati davvero imprescindibili per le generazioni future, alle opere di Platone dovremmo aggiungerne almeno un’altra, la *Metafisica* di Aristotele. Già da un esame sommario dei temi trattati appare evidente lo sforzo titanico di sistematizzare, di dare ordine al mondo. Aristotele analizza l’esistenza, si chiede cioè quali cose esistano al mondo. Poi prova a classificarle all’interno della natura con un approccio da scienziato *ante litteram*. E infine si chiede come sia possibile capire i princìpi primi del mondo, ciò che è all’origine di tutte le cose. Inutile dire che l’influenza di questo testo è stata immensa in Occidente, cui arrivò grazie soprattutto al contributo della filosofia araba. Senza di esso, il nostro

modo di pensare sarebbe diverso, la natura che conosciamo sarebbe diversa, la nostra mente ragionerebbe e ordinerebbe la conoscenza in un altro modo.

Ogni volta che leggo Platone o Aristotele, mi torna in mente un professore napoletano con la pipa e i baffi, perennemente avvolto da una nuvoletta di fumo, che stuzzicava la curiosità dei suoi liceali ponendo in continuazione queste domande: «Perché sono stati gli antichi abitanti della Grecia, e non altri, a inventare la filosofia? E perché sono stati sempre loro a scoprire la musica, il teatro, la scultura, la storia, la geografia, la geometria, la fisica, l'astronomia e la medicina?» Ogni volta si rispondeva da solo, prima che potessimo farlo noi, iniziando col dire che gli antichi Greci erano anime libere e che anzi di uomini altrettanto liberi, dopo di loro, non ce ne erano più stati. Ci spiegava che non avevano uno Stato, non avevano sacerdoti e soprattutto che non credevano alle verità che gli venivano raccontate dagli altri. «Perché alla verità, i Greci, volevano arrivarci da soli, tramite la ricerca e l'apprendimento continuo», chiosava il professore. Tutto il contrario degli abitanti di Gerusalemme, sulla sponda opposta del Mediterraneo: che invece, sempre secondo lui, erano dominati dalla verità inconfutabile del loro unico Dio e dal demone letterario dei loro implacabili scribi.

L'apparizione dei testi sacri

L'antica cittadella ebraica di re David, a Gerusalemme, bisogna saperla immaginare sotto infiniti strati di pietra. Sono passati troppi secoli e di mezzo ci sono state troppe Gerusalemme straniere: romana, bizantina, araba, crociata, ottomana, inglese, giordana… E così, camminando per la Città Vecchia, possiamo ammirare il cardo di Adriano, la navata bizantina del Santo Sepolcro, la Cupola della Roccia, la chiesa crociata di Sant'Anna o le mura perimetrali di Solimano il Magnifico, ma riusciamo a vedere ben poco dell'antica capitale delle tribù di Israele e della cittadella di re David. Per fortuna c'è la *Bibbia*, il libro dei libri. Attraverso la quale possiamo scoprire la topografia dell'antica capitale perduta di Salomone, la Gerusalemme del Tempio e quella dei profeti, la città della verità rivelata che un giorno avrebbe addirittura conteso ad Atene il primato culturale sull'Occidente.

In realtà, come riconoscono gli archeologi, l’antica Gerusalemme era poca cosa se paragonata a Ninive, Roma o Atene. Anche se la *Bibbia* ci ha lasciato una descrizione minuziosa del Tempio, cubito dopo cubito, in base alla quale è stato realizzato il magnifico plastico nel giardino del Museo di Israele, è difficile dire quanto sontuosi fossero gli altri suoi palazzi, quanto possenti fossero le sue mura e quanto poderosi fossero i suoi eserciti. Di sicuro, però, la *Bibbia* testimonia di un’immensa grandezza letteraria, di una capacità di raccontare tramite la scrittura che non ha eguali. Amos Oz ha scritto che *Genesi*, *Isaia* e *Proverbi* sono gli unici, autentici monumenti d’Israele, l’equivalente ebraico delle piramidi, della Grande Muraglia cinese o delle cattedrali gotiche europee. Dunque non fu certo l’architettura a rendere grande la storia d’Israele, ma un libro, il libro dei libri, un immenso monumento di pergamena con una propria versione della creazione del mondo e del rapporto tra gli uomini e l’Onnipotente.

Ai fini del nostro discorso, la *Bibbia* ebraica ci interessa come esempio ulteriore di testo fondativo, a fianco del racconto epico e della letteratura filosofica. Fu il primo esempio di testo monoteista, cui seguiranno i *Vangeli* dei cristiani e poi il *Corano* dei musulmani, un genere di grande successo fino ai nostri giorni, ma che a differenza dei testi epici o filosofici, richiedeva l’assoluta obbedienza da parte del lettore. Alle divinità mesopotamiche, agli eroi dei Troiani e agli dèi olimpi degli Ateniesi, la *Bibbia* sostituisce una schiera di profeti e di patriarchi, tutti custodi di verità rivelate e in grado di fare da tramite con l’Altissimo. E ai loro piedi pone la moltitudine dei fedeli pronti a inchinarsi ai comandamenti dell’unico Dio. È una moltitudine in attesa, carica di speranza, cui è stata promessa la resurrezione. Una moltitudine per la quale l’esperienza terrena non è altro che una tappa necessaria verso la vita nel regno dei cieli.

Probabilmente la *Bibbia* ebraica avrebbe avuto un destino diverso senza il Cristianesimo. Nel senso che forse sarebbe rimasta un testo poco conosciuto, che difficilmente avrebbe attraversato le frontiere della Terra di Israele. È uno degli aspetti più affascinanti del testo biblico, quello di rivolgersi a tutta l’umanità mettendo al centro del proprio sistema una Gerusalemme che si estende nello spazio celeste anziché su quello terreno. L’artefice dell’esportazione oltre confine del testo biblico fu San Paolo, il vero inventore del Cristianesimo che noi conosciamo. Fu lui ad avere la meglio sugli altri seguaci di Gesù e a convincerli che bisognasse diffondere

il Verbo non solo tra gli ebrei, ma anche tra i gentili. Senza di lui, il Cristianesimo sarebbe stato un'esperienza meno universale di quella che è, probabilmente l'ennesima setta dell'Ebraismo. Ed è quindi alla vita e all'opera di San Paolo che bisogna guardare per comprendere la fortuna della nuova fede e la diffusione dei testi sacri cristiani, a Oriente come a Occidente.

Val la pena ricordarli brevemente, questi testi, perché avranno una vita parallela rispetto a quelli epici e filosofici. Anzitutto la *Bibbia* ebraica, l'immenso corpus di testi che una schiera di re, sacerdoti, scribi e profeti compose nel corso di numerosi secoli e che iniziò ad avere una forma più o meno definitiva intorno al I secolo. In Occidente circolò prima la versione greca, detta «dei Settanta», e poi, a partire dal IV secolo, quella in latino, detta «Vulgata», che si deve all'opera dell'infaticabile San Girolamo. Poi ci sono i *Vangeli*, a cominciare dai quattro canonici, dedicati a Gesù. Quest'ultimo era un predicatore più o meno come lo era stato Socrate. E come Socrate non aveva lasciato scritto nulla di suo. Furono gli evangelisti, allo stesso modo di Platone, a scriverne e tramandarne la vita, ma soprattutto i miracoli, la morte e la resurrezione. Infine bisogna ricordare le *Lettere di San Paolo* alle varie chiese cristiane. È in esse che la dottrina della Chiesa viene sistematizzata, che il messaggio del Cristo viene illustrato e condiviso con le comunità di fedeli di tutto l'Oriente mediterraneo.

Lo stoicismo di Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio

L'ordine antico, nell'Impero Romano del II secolo, non c'era già più, la sua fiamma si stava lentamente esaurendo. Ma sotto le ceneri c'erano le braci del nuovo ordine, più universale del primo, che di lì a qualche secolo avrebbero incendiato l'intero Occidente. L'epitaffio di questo momento storico straordinario potrebbe essere la frase di Flaubert che folgorò a tal punto Marguerite Yourcenar da spingerla a scrivere le *Memorie di Adriano*: «Quando gli dèi non c'erano più e Cristo non ancora, tra Cicerone e Marco Aurelio, c'è stato un momento unico in cui è esistito l'uomo, solo». Ecco, Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio furono appunto tre uomini soli, al comando dell'Impero e della moltitudine organizzata più grande di sempre.

Tre uomini soli che decisero di affrontare il loro destino mettendo al centro di tutto la riflessione filosofica, nella migliore tradizione della Scuola di Atene. Dopotutto pensavano in greco, portavano la barba corta dei filosofi ateniesi, erano divoratori di libri, costruttori di biblioteche, conoscevano gli insegnamenti di Socrate. Soprattutto praticavano il «*sustine et abstine*» di Epitteto, padre dello stoicismo, nel senso che da buoni cittadini romani erano abituati a sopportare il dolore e ad astenersi dai beni mondani.

Lo stoicismo era nato in Grecia dopo la morte di Alessandro, assieme al cinismo e all'epicureismo. Le *poleis* a quel tempo avevano già perso forza politica e militare, incalzate da Oriente e Occidente, ma continuavano a primeggiare nell'arte e nella cultura. Come filosofia si adattava bene al carattere dei Romani, e aveva fatto breccia nell'Impero non soltanto grazie a Seneca, che ne fu l'esponente più illustre, ma anche grazie a Cicerone che ai suoi precetti, in varie occasioni, aveva ammesso di ispirarsi. Il romano sa resistere alle passioni, è abituato a perseverare, possiede una volontà di ferro e adora una disciplina sia militare che religiosa. Niente di più naturale quindi che con Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio, ovvero nel momento in cui Roma acquista la consapevolezza di aver raggiunto il suo apice di gloria e di potenza, lo stoicismo venisse nei fatti a rappresentare la filosofia quasi ufficiale dell'Impero.

Siamo in uno dei periodi più floridi dell'antichità, la *Pax Romana* aleggia su tutto il Mediterraneo e le legioni, al posto delle campagne militari, possono dedicarsi a consolidare i domini imperiali e a migliorare il sistema difensivo del *limes*. Questi tre imperatori, sia per indole che per opportunità politica, governarono in modo diverso rispetto ai loro predecessori. Furono contrari alle guerre prima di tutto, anche se nella pratica dovettero combatterne alcune, per esempio contro Parti e Marcomanni. E nei confronti degli schiavi adottarono una serie di provvedimenti per migliorarne le condizioni di vita e facilitarne la manomissione, sulla scia di certe dottrine egualitariste assai diffuse tra gli stoici. Anche nei confronti delle tribù barbare oltre confine si assistette a una politica di rottura rispetto al passato. Si intensificarono i contatti, gli scambi commerciali, e ad alcune di esse venne persino accordato il permesso di insediarsi entro il *limes*.

Applicato alla politica estera di Roma, lo stoicismo degli imperatori significava una minore baldanza e una maggiore consapevolezza dei propri limiti, in linea con il pensiero greco. «Non desiderare nulla di troppo» era il

precetto di una sapienza antica, scolpito nel tempio di Apollo a Delfi. Ed era proprio da esso che derivavano la moderazione, la tolleranza, il senso della misura e dell'equilibrio di cui diedero prova gli imperatori stoici. La dottrina del «giusto mezzo» e della «giusta misura» stava al centro della sapienza filosofica greca, ed era stata teorizzata nientemeno che da Aristotele («l'eccesso e il difetto sono propri del vizio, la medietà della virtù»). Seneca l'aveva abbracciata completamente, ponendola all'interno di quel vivere rispettando il limite della natura che costituiva uno dei princìpi cardine dello stoicismo, insieme a quelli della temperanza, della prudenza e della giustizia. E infatti è alla sua opera, specie alle *Lettere morali a Lucilio*, che si rifanno gli imperatori Adriano e Marco Aurelio sia nell'arte di governare che in quella di meditare sulle cose del mondo.

L'inversione di rotta rispetto alla spavalderia e al delirio di onnipotenza di imperatori come Traiano, tanto per fare qualche nome, fu subito visibile con Adriano. Questi passò dodici anni a girare senza sosta per l'Impero, ma anziché combattere preferì costruire valli difensivi, come quello in Bretagna, oppure migliorare le condizioni di vita delle popolazioni di confine, come in Dacia, o ancora dedicarsi al rinnovamento delle città, come a Gerusalemme, ribattezzata «Aelia Capitolina». Antonino Pio e Marco Aurelio proseguirono sulla sua scia, abbandonando i territori indifendibili e potenziando la rete diplomatica degli alleati-vassalli, nel Caucaso e oltre il Danubio. Insomma la *Pax Romana* fu una cosa reale, non immaginaria. E non vi è dubbio che fosse anche dovuta alla politica di imperatori abituati a guardarsi dentro, ad ascoltare la propria coscienza e a seguire gli insegnamenti della sapienza antica.

«L'Impero, l'ho governato in latino… ma in greco ho pensato, in greco ho vissuto», fa dire Marguerite Yourcenar al suo Adriano. Rivelando con una semplice frase non solo l'animo dell'imperatore, ma anche il tributo alla civiltà cui sentiva di appartenere. Quando scriveva e rifletteva, Adriano parlava la lingua di Platone e Aristotele: *lógos*, *chrónos*, *sophía*, *psyché*, *páthos*. Ma quando si trattava di esercitare il potere e di amministrare le province imperiali, parlava la lingua dei classici latini, a cominciare da Seneca e Cicerone: *res publica*, *civitas*, *clementia*, *fides*, *iustitia*, *dignitas*, *fraternitas*. La fratellanza tra uomini, cioè il senso di amicizia, affetto e comunanza di aspirazioni tra classi sociali diverse, era un altro valore degli imperatori stoici. «Non manca un barlume di luce neppure nel più opaco

degli uomini», fa dire ad Adriano la Yourcenar; e Marco Aurelio, a proposito del significato più profondo del termine, parlava di un «frammento divino che Zeus ha dato a ogni uomo come suo difensore o guida».

«*Humanitas, Felicitas, Libertas*», c'era scritto sulle loro monete, che a quel tempo erano uno strumento di propaganda impareggiabile. Era dunque un programma politico ispirato ai valori della *polis* greca, il loro, che attraverso le monete d'oro veniva comunicato alle aristocrazie politico-militari e con quelle di bronzo ai ceti popolari. Ora, l'Impero Romano non era certo la realizzazione dell'utopia di Platone e non aveva nulla a che vedere con l'idea di una *polis* in mano ai filosofi. Eppure, mai come in quegli anni, videro la luce opere pubbliche senza fine, e per il bene di tutti furono costruite nuove strade, nuove città, nuove terme, nuovi teatri e nuove biblioteche. Si studiarono ammortizzatori sociali, furono privilegiate le elargizioni pubbliche e tenuto costantemente sotto controllo il prezzo del grano. Cominciò a farsi strada il pensiero che al mondo vi fossero troppi uomini oltraggiosamente ricchi e troppi uomini disperatamente poveri. E che fosse assolutamente indispensabile, per un imperatore che avesse a cuore il bene comune, provare a ristabilire un minimo di equilibrio tra questi due estremi.

Marco Aurelio fu il più stoico dei tre imperatori. Perché di guerre dovette sopportarne parecchie, specie contro i Marcomanni, per quanto, se fosse stato per lui, ne avrebbe volentieri fatto a meno. C'è sempre una fortissima carica umana e ideale in ogni cosa che lo riguarda, a cominciare dalla famosa statua a cavallo in Campidoglio che ha sempre trasmesso un'impressione di magnanimità, bontà e attenzione nei confronti dei sudditi. I suoi *Pensieri*, che non erano destinati a essere pubblicati, mostrano un uomo saggio, pieno di buon senso, una personalità sempre all'ascolto di se stesso e degli altri, soprattutto dei più deboli, in un mondo dove sono il fato, la divinità e la natura a plasmare tutto. Per lui dunque la natura non è solo necessità, ma anche provvidenza, un po' nel solco dell'ultimo Seneca per cui esisteva un «artefice della creazione», «un'anima del mondo», «un garante dell'universo» che possiamo chiamare *fatum*, *causa causarum*, *providentia*, *natura*, *mundus*, *totum*…

Vivere in conformità con questa natura universale e divina rappresenta per Marco Aurelio, come per gli altri stoici, il fine ultimo dell'uomo. Un fine già assegnato, al quale non serve aggiungerne altri, di cui l'imperatore deve semplicemente prendere atto. Nei confronti della natura bisogna avere dunque un atteggiamento sacrale, religioso, contemplativo. Poiché la natura è data, immutabile, non può essere modificata, ed è qualcosa che esige rispetto e a cui bisogna solo acconsentire. E dunque è nella natura che occorre cercare la via della verità e la pratica della virtù, poiché essa si pone come legge suprema e comune a tutti gli uomini. Marco Aurelio insomma si muove seguendo la cosmogonia antica, e tenta di avvicinarsi al divino tramite «il moto ascendente della volontà». Per lui si tratta di una ricerca aristocratica, che solo il sapiente capace di elevarsi riesce a praticare. È immobile il dio degli stoici, e diversamente da quello dei *Vangeli* non pensa affatto a scendere verso gli uomini. Anche se poi gli uomini vivono affratellati tra loro proprio grazie a quest'armonia cosmica divina.

Ciononostante, la condotta degli imperatori filosofi nei confronti dei cristiani si mantenne durissima, il che per molti versi è sorprendente. In fondo tra lo stoicismo degli aristocratici e il Cristianesimo che iniziava a farsi strada negli strati più poveri della popolazione non mancavano punti in comune. Non solo il senso della giustizia, della fratellanza, della temperanza e della prudenza, ma specialmente la pratica della frugalità, della clemenza e del perdono per le altrui debolezze. E invece Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio furono spietati con i seguaci di Cristo. Perseguitarono, uccisero, cercarono in tutti i modi di sradicare la religione dall'Impero. Come se ne temessero la concorrenza sotto il profilo dottrinale, però, e non per incompatibilità o disprezzo. Eppure, a testimonianza dei molti punti in comune tra stoicismo e Cristianesimo, gli imperatori filosofi restarono una fonte di ispirazione per i cristiani. Soprattutto Marco Aurelio, i cui *Pensieri* ebbero notevole fortuna tra i Padri della Chiesa e poi nel pensiero medievale e moderno.

La fede religiosa di Costantino e Teodosio

Da Oriente, per la verità, erano arrivate fin dentro l'Impero due nuove religioni, con vari aspetti in comune: dalla Siria il culto del Sole, dalla

Palestina quello del Cristo. Entrambe stavano facendo proseliti, specialmente nelle classi più popolari, e soprattutto la seconda, attraverso le rete dei vescovi, stava progressivamente cambiando la geografia politica e sociale dell'Impero. Quando Costantino prese il potere, nel 287, l'Impero era culturalmente un'altra cosa rispetto al secolo precedente. Le divinità dell'Olimpo erano state dimenticate, a parte Marte e qualche altro surrogato; e anche la filosofia di stampo socratico o stoico aveva perso centralità. Il futuro si stava spostando nuovamente verso il Mediterraneo orientale, e Costantino lo capì immediatamente. Difatti la sua scalata al vertice dell'Impero, iniziata in Britannia con l'acclamazione della legione paterna, non fu altro che un'inesorabile marcia verso est, culminata con la fondazione sul Bosforo della seconda Roma.

Nella *Vita di Costantino* scritta dal suo contemporaneo Eusebio, vescovo di Cesarea, si legge che a un certo momento Costantino si fece catecumeno e iniziò a studiare le Sacre Scritture. *Bibbia*, *Vangeli* e *Atti degli Apostoli* diventano i testi di riferimento di Costantino; e nei suoi palazzi o nelle sue tende non manca mai un luogo dedicato alla lettura, alla meditazione e alla preghiera. La *Vita di Costantino* narra le gesta imperiali relativamente alla sfera religiosa, e quindi offre un ritratto parziale. Ma è disseminata di fatti molto precisi, che lasciano pochi dubbi sulla sua devozione e sul suo culto per le Scritture: la partecipazione ai concili dei vescovi, la tolleranza nei confronti dei miscredenti, l'umanità nei confronti di prigionieri, confinati e condannati, le leggi contro l'idolatria e contro i sacrifici pagani, quelle per la costruzione di chiese, per la copiatura e la diffusione dei testi sacri, per la successione dei patrimoni dei martiri e così via…

Eppure la storiografia non è mai stata tenera nei confronti di Costantino, nonostante la sua venerazione da parte della Chiesa ortodossa. Per alcuni non fu mai veramente cristiano e si servì della religione solo come mezzo per raggiungere e mantenere il potere. Per altri non soltanto fu un credente convinto, tanto che si fece persino battezzare in punto di morte a coronamento di una vita passata ad aiutare i vescovi ad accrescere il proprio dominio, ma la sua stessa vita non fu altro che la realizzazione di una serie di profezie bibliche. Tra i denigratori troviamo ad esempio l'imperatore Giuliano, venuto dopo di lui, che lo considera un impostore, un falso, uno stupido, oltre che una specie di killer seriale macchiatosi di orrendi delitti come quelli del figlio e della moglie. All'estremo opposto, troviamo il suo

biografo Eusebio da Cesarea, che addirittura ne paragona la parabola esistenziale a quella di Paolo di Tarso o di Mosè, molto più che a quella di Ciro di Persia o Alessandro Magno.

Qualsiasi cosa si pensi, è evidente che nell'esercizio del potere, Costantino prestasse molta attenzione ai precetti dei testi sacri cristiani. D'altra parte fu il primo a porsi il problema del rapporto tra Stato e Chiesa, fin dai tempi dell'editto milanese. E anche il ritorno da parte sua a una visione unitaria dell'Impero, al di là delle evidenti motivazioni di ordine politico e amministrativo, può essere visto in termini squisitamente religiosi. Nulla è più cristiano del richiamo all'unità dei figli di Dio, scrissero gli evangelisti: ragione in più per smantellare la tetrarchia dei due Augusti e dei due Cesari voluta da Diocleziano, e per ripristinare l'unità politico-amministrativa dell'Impero. Costantino voleva essere il solo imperatore sulla terra, allo stesso modo in cui Dio era l'unico Signore del cielo. Ed era naturale che sul piano spirituale, e quindi religioso, cercasse di utilizzare l'autorità imperiale anche per evitare scismi e divisioni tra cristiani.

La sua partecipazione al concilio di Nicea è la cartina al tornasole di questa impostazione, nel senso che mantenere l'unità dei vescovi era per lui una questione fondamentale. Al di là delle decisioni sulla natura della Trinità e la celebrazione pasquale, la descrizione che del concilio fa Eusebio da Cesarea dimostra la totale aderenza di Costantino ai precetti cristiani: il suo ingresso senza guardie del corpo, il discorso di apertura in latino e poi l'interazione con i vescovi in greco, il cerimoniale studiato per sottolineare la primazia imperiale nel pieno rispetto dei ministri di Dio (il suo seggio è d'oro ma piccolo, e lui si siede solo dopo tutti gli altri)… Soprattutto, dalla lettura di Eusebio, emerge un'attenzione maniacale per la simbologia dei testi sacri: il numero dei presenti, 318 come i servi di Abramo nella *Genesi*; le parole del suo intervento scelte dai testi paolini; i riferimenti agli *Atti degli Apostoli* per dimostrare la continuità tra la missione apostolica e quella imperiale (tra i titoli di Costantino c'è anche quello di «uguale agli apostoli»).

Che la *Bibbia* e i *Vangeli*, al tempo di Costantino, avessero definitivamente soppiantato i testi della classicità greca e latina appare in tutta evidenza se si considera la parabola di Elena, madre dell'imperatore e santa-imperatrice di tutti i cristiani. Fu a lei che Costantino assegnò il

compito più difficile e fondamentale, quello di ritrovare la vera croce del Cristo. E il suo viaggio a Gerusalemme, del quale parleremo più avanti, non fu altro che l'atto fondativo di un nuovo impero, edificato stavolta sulla cristianità anziché sulla mitologia degli olimpi e i suoi surrogati romani. La costruzione delle tre basiliche a Gerusalemme, sul Monte degli Ulivi e a Betlemme, nei luoghi santificati dal passaggio del Cristo, è il capolavoro politico di Costantino: perché sarà proprio la consacrazione della nuova Gerusalemme cristiana di Elena, risorta sulle ceneri della Aelia Capitolina pagana di Adriano, a spostare una volta per tutte il baricentro dell'Impero verso Costantinopoli.

La migliore esemplificazione della parabola costantiniana, secondo Alessandro Barbero, sta nelle monete coniate sotto il suo regno. All'inizio, appena conquistato l'Impero a Occidente, su di esse c'era Marte, che avrebbe dovuto proteggerlo in battaglia e assicurargli la vittoria. Poi, qualche anno più tardi, fece la sua comparsa il Sole, soppiantando il dio della guerra. Infine, negli ultimi anni, Costantino si fece ritrarre sulle monete con gli occhi rivolti verso l'alto dei cieli, l'immagine con cui lo ricordano i Padri della Chiesa. La croce che secondo Eusebio da Cesarea gli sarebbe apparsa in sogno prima della battaglia di Ponte Milvio non comparve mai sulle sue monete, e non comparve neanche il famigerato motto della vittoria su Massenzio: «*In hoc signo vinces*». Ma lo sguardo verso il cielo valeva più di ogni altra immagine e di ogni motto. Perché era il segno, inequivocabile, di un patto esclusivo tra lui e l'Altissimo.

Anche Teodosio I, diventato imperatore qualche decennio dopo, è venerato come santo dalla chiesa ortodossa. E difatti tra i due c'è piena continuità, anche riguardo ai riferimenti testuali. L'editto di Salonicco, con cui Teodosio completa l'opera di Costantino trasformando in religione di Stato il credo di Nicea, si apre nel segno di Pietro. E prosegue facendo riferimento alla missione apostolica e alla dottrina evangelica. Ormai i cristiani sono diventati potenti, i loro vescovi controllano molte città, e agli imperatori conviene tenerseli buoni più che farseli nemici. Teodosio dunque scelse il Cristianesimo per sé e anche per gli altri, e il cambiamento è ostentato a tal punto che sulle monete si fa ritrarre con la piccola aureola sul capo come i santi. Ma Teodosio passerà alla storia soprattutto per le persecuzioni contro gli eretici e i pagani, per essere stato l'ultimo degli

imperatori romani a regnare su tutto l'Impero, e per aver abolito i giochi olimpici, ultimo barlume di grecità e di un'epoca perduta per sempre.

La sua ferocia fu pari alla sua devozione, come dimostra il massacro di Salonicco e quel che successe dopo. Furono oltre settemila le persone trucidate, per rappresaglia, in quello che può essere considerato uno dei primi pogrom ascrivibili alla cristianità. A pensarci bene, è un'inversione di rotta a centottanta gradi rispetto al passato, un'autentica strambata: perché sino ad allora gli imperatori si erano contraddistinti per far fuori i cristiani anziché i pagani. Ma c'è un aspetto ulteriore, quello del pentimento, dato che il Cristianesimo offre la possibilità del perdono. Il dipinto di Peter Paul Rubens in cui Ambrogio vieta a Teodosio di entrare nella cattedrale di Milano dopo il massacro di Salonicco vale molto più di qualsiasi spiegazione. Perché non soltanto rappresenta l'imperatore sanguinario pentito, ma anche quel suo sentimento così centrale nella dottrina cristiana. Teodosio sa che pentendosi verrà perdonato dei suoi peccati; e Rubens, con questa sua opera, non fa che sancire il passaggio definitivo dell'imperatore nelle file dell'esercito del Cristo, per combattere in suo nome contro gli eretici e gli infedeli.

Con Teodosio il Grande finisce anche la finzione dell'Impero Romano unito e indivisibile. Alla sua morte, nel 395, venne tracciata la famigerata linea teodosiana, che divide l'Impero in due parti: Onorio prese l'Occidente, Arcadio l'Oriente. Nei disegni di Teodosio doveva essere una divisione burocratica, un ritorno alla tetrarchia di Diocleziano. In realtà, da questo momento, i due imperi andranno ciascuno per la sua strada e non s'incontreranno mai più. Quello di Occidente avrà i giorni contati, perché nel 476 Odoacre avrebbe deposto Romolo Augustolo. Quello orientale durerà un ulteriore millennio, fino al 1453, quando Bisanzio sarebbe stata conquistata dagli Ottomani. Per alcuni secoli, fino alla nascita del Sacro Romano Impero carolingio, Bisanzio continuerà a credere e investire politicamente nella riunificazione, soprattutto all'epoca di Giustiniano. Ma ormai la storia è cambiata per sempre e non c'è più verso di farla tornare indietro.

L'abrogazione dei giochi olimpici decretata da Teodosio nel 393, pone il sigillo definitivo sulla fine del mondo antico. Certo che ormai a Olimpia prevaleva la corruzione, le gare tra atleti erano truccate e mantenevano ben poco dello spirito originario. Eppure con la chiusura dei giochi più famosi

dell'antichità e il declino della più bella città del Peloponneso, si chiudeva per sempre il capitolo della supremazia culturale dell'Ellade sul mondo classico. Il segno rivelatore del cambiamento fu la diminuzione dei viaggiatori occidentali. Ormai erano sempre meno quelli che a Roma sentivano il bisogno del viaggio filosofico-culturale in Grecia. Erano finiti i tempi in cui gli imperatori come Nerone andavano a gareggiare a Olimpia, per immergersi nel mondo di cui si sentivano parte. Dopo il viaggio di Elena a Gerusalemme e la scoperta della vera croce del Cristo, era in Terrasanta che i pellegrini andavano a cercare le proprie radici. Il monogramma di Cristo, che a partire da Costantino si era diffuso per tutto l'Impero, era nato laggiù, in epoca pre-cristiana. Ma adesso le due lettere greche χ (*chi*) e ρ (*rho*) che lo formavano, iscritte nel cerchio del Sole, avevano tutto un altro significato.

Figli di «Gerusatene»

Forse fu Olimpia, in un'estate caldissima di tanti anni fa, che mi fece rendere conto di quanta Grecia mi portassi dentro. Tornai e ritornai più volte, quel giorno, ai resti della casa di Nerone, non lontana dallo stadio. E mi ricordo che davanti agli occhi scorreva tutto come in un film: Nerone che canta al centro del palcoscenico accompagnandosi con la cedra, la folla prezzolata che lo applaude, i pretoriani che dispensano monete d'oro perché non gli sfugga l'alloro… Nerone fu uno dei pionieri del viaggio filosofico in Grecia. Il viaggio alla scoperta di se stessi, in cerca delle radici culturali in cui scegliamo di riconoscerci. Dopotutto aveva avuto Seneca per maestro, il quale gli aveva persino dedicato il *De Clementia*, un trattato sulle virtù necessarie al buon governo; e poi conosceva i filosofi della Grecia classica, amava la mitologia, la poesia, il canto, ed era perciò naturale che a Olimpia, che era la quintessenza della grecità, si sentisse talmente a casa da non avere la più pallida intenzione di rientrare a Roma.

«Tutte le specie del verde si radunarono intorno a Olimpia», scrive Roberto Calasso. E in effetti la città antica, quella dei giochi più mitici di sempre, fa ancora l'effetto di una radura nella foresta. Bisogna visitarla la mattina presto, prima che i pullman vi riversino migliaia di turisti da tutto il mondo. Perché così, tra canti di cicale e profumi di resina e pini, è più facile

immaginarsela come l'abbiamo sempre sognata. C'è un libro che può aiutarci, la *Descrizione della Grecia* di Pausania: il geografo greco che nel II secolo d.C. percorse il suo Paese in lungo e in largo per redigere l'inventario completo dei suoi tesori. Nelle pagine dedicate a Olimpia troviamo descritta, ad esempio, l'immensa statua di Zeus, scolpita da Fidia nel legno e nell'avorio, orgoglio dei cittadini di Olimpia ma poi andata perduta per sempre. I Greci l'ammiravano più di ogni altra statua e pare che lo stesso Zeus, in segno di approvazione, avesse scagliato una folgore sul pavimento del tempio non appena Fidia l'ebbe completata.

Era un contemporaneo degli imperatori filosofi, e nel suo libro ritroviamo proprio la Grecia come la videro Adriano e Marco Aurelio: anche loro, come e più di Nerone, viaggiatori filosofici alla ricerca dell'ordine culturale cui sentivano di appartenere. Una guida turistica *ante litteram*, quella di Pausania, scritta nel segno di Erodoto, che si proponeva di ricordare ai Romani le loro radici e dove andarle a cercare. Pausania annota minuziosamente tutto quel che incontra sulla sua strada: le genti, i templi, gli anfiteatri, le biblioteche… Era passato oltre mezzo millennio dai tempi di Socrate e Platone, e la Grecia era l'ombra di se stessa. Eppure era lì che l'aristocrazia romana mandava i propri figli a imparare il greco, le arti e la filosofia. La Grecia per i Romani era sinonimo di *paideia*, educazione e formazione. Una ricetta tutta terrena per vivere in armonia con se stessi. Certo che i Greci conoscevano la guerra, quella contro l'Oriente troiano e poi persiano l'avevano inventata loro, per non parlare di quella civile del Peloponneso. Ma nelle loro scuole, tra le materie di studio più importanti, c'erano la musica e la ginnastica: poiché chi persegue l'armonia della mente e del corpo difficilmente compie azioni malvagie, difficilmente può ritrovarsi dalla parte del male.

Dal IV secolo in poi, con la diffusione del Cristianesimo anche tra le classi colte e benestanti, i cittadini dell'Impero cambiarono le loro abitudini di viaggio. Dimenticarono Socrate, Platone, gli stoici, la guida alla Grecia antica di Pausania, e partirono verso il Vicino Oriente, seguendo altre orme e un altro tipo di conoscenza. A muoverli non era più la speculazione filosofica, ma la certezza della fede. Così nel loro bagaglio troviamo soprattutto il *Vangelo*, lettura obbligata per un viaggio in Palestina. E troviamo anche le mappe della nuova Gerusalemme cristiana, con la Piscina

probatica di Bethesda, quella di Siloe, la Porta Aurea, il Cenacolo, il Getsemani, il Calvario e il Sepolcro, e quelle per raggiungere Betlemme, Betania, Gerico, il Giordano, Nazareth, il lago di Tiberiade… Naturalmente il cambio di paradigma non avvenne dall'oggi al domani, per molti anni le due mete coesistettero. Ma dopo il soggiorno di Elena le schiere di viaggiatori occidentali si fecero sempre più numerose in Terrasanta e il pellegrinaggio a Gerusalemme, che per molti cristiani fu una destinazione senza ritorno, soppiantò il viaggio filosofico a Olimpia, Corinto, Delfi e Atene.

La cappella dedicata a Sant'Elena è nella parte più profonda del Santo Sepolcro. La prima volta l'ho visitata con un monaco armeno, che mi mostrò il punto esatto in cui la santa imperatrice dei cristiani ritrovò la vera croce di Cristo. Si scendono molte scale, quasi al buio. Alle pareti, incise nella roccia, centinaia di piccolissime croci vecchie di secoli. Si racconta che di croci di legno ne furono trovate tre, sul fondo di una vecchia cisterna. E che ci volle il miracolo di una guarigione per dar modo a Elena di identificare l'originale. Su quella reliquia di legno, come racconta la *Leggenda Aurea*, i cristiani costruirono la propria fede. Una fede che quindi viene dalla terra, dalle pieghe della città sotterranea. Una fede che l'imperatrice Elena seppe riportare alla luce del sole disegnando, a partire dal Golgota, dalla grotta del Sepolcro, dal Getsemani e dal Monte degli Ulivi, la nuova archeologia della Gerusalemme del Figlio di Dio.

Ma la grotta più santa di tutte bisogna andarla a scoprire a Betlemme, pochi chilometri a sud di Gerusalemme. È quella della notte di Natale, e fa parte di un dedalo di altre grotte che costituivano le fondamenta della basilica originaria voluta da Elena. Fu in una di esse che visse in eremitaggio San Girolamo, nel IV secolo. E fu proprio qui che decise di tradurre la *Bibbia* in latino e far nascere la celeberrima Vulgata. La precedente traduzione greca del libro dei libri, quella dei Settanta, non era adatta a un pubblico che parlava in latino e aveva smesso di studiare la lingua di Platone. E egualmente ostiche, per i viaggiatori occidentali, erano le versioni originali in ebraico e aramaico. E così toccò a San Girolamo, l'anacoreta poliglotta amante di Cicerone, scrivere il testo latino per eccellenza della cristianità, quello che dal IV secolo in avanti avrebbe accompagnato generazioni e generazioni di pellegrini.

Tra questi due estremi, quello scientifico-filosofico ateniese e quello giudaico-cristiano gerosolimitano, continuerà a oscillare il pendolo della storia d'Occidente nei secoli a venire. E anche in futuro, com'era già accaduto durante l'Impero Romano, non vi sarà più azione politica e di governo in cui non sia riconoscibile, almeno idealmente, l'influsso dell'una o dell'altra città. È la differenza tra chi pensa di possedere la verità e chi invece decide di spendere la propria vita a cercarla, tra chi è cosciente dei limiti dell'umano e chi pensa che anche l'uomo possa risorgere e vivere eternamente, tra chi si attiene ai comandamenti divini e chi pratica il «conosci te stesso» inseguendo il demone della propria anima. L'uomo occidentale è nato per oscillazione, grazie all'azione di un pendolo tra questi due estremi. Ed è un pendolo che oscilla ancora, anche dopo duemila anni, come ci ricordano certe antiche città del Mediterraneo mediorientale e africano, con i loro fantasmi e le loro biblioteche dimenticate.

Percorrere oggi le strade del Vicino Oriente, da Istanbul a Efeso, da Antiochia a Cesarea, da Gerusalemme ad Alessandria e poi lungo la costa africana del Mediterraneo fino alle rovine di Cirene e dell'antica Tagaste, dove nacque Sant'Agostino, ci riporta a quei fatidici primi secoli della nostra era, cioè a un tempo di tensioni spirituali e rivolgimenti sociali decisivo per tutto quel che sarebbe venuto dopo. In molti casi, di queste città è rimasto solo il nome, perché per il resto la modernità ha cancellato tutto. Ma se in valigia sapremo mettere i testi di Seneca, Cicerone, Marco Aurelio, e quelli di Paolo, Plotino e Agostino, potremo provare a tornare indietro nei secoli e rivederle brillare della loro luce. Ci fu un tempo in cui tra filosofia, religione e politica non vi erano steccati, in cui i sapienti di queste grandi città frequentavano indifferentemente ora l'una e ora l'altra disciplina. Era il tempo dell'Uno, il tempo del Tutto, il tempo in cui le antiche culture dell'Oriente mediterraneo iniziavano a frequentare quelle più giovani dell'Occidente.

Specialmente i libri di Plotino e Agostino devono essere i nostri compagni di viaggio se decidiamo di avventurarci tra le colate in calcestruzzo che oggi soffocano Alessandria, patria del primo, o le rovine dell'antica Ippona, dove il secondo fu vescovo. Perché senza quei testi non è possibile immaginare quanta cultura, quanta sapienza e quanta voglia di vivere abitassero da queste parti nei primi secoli della nostra era. Neoplatonismo e Cristianesimo si legarono a doppio filo allora, nelle città

poliglotte e cosmopolite del Mediterraneo africano. E sarà un nodo che non verrà più sciolto, dato che sui temi dell’immortalità dell’anima, della trascendenza di Dio e del ruolo della provvidenza nelle vicende del mondo, come scriveva Agostino, è difficile non vedere le affinità tra filosofia greca e religione cristiana. La seconda, come si sa, gode di un vantaggio incolmabile: poiché, a differenza della prima che promette la morte, questa promette l’eternità. È per tale ragione che persino tra i figli di Gerusatene la *Genesi* è più letta del *Timeo*, e le parabole di Cristo sono più conosciute di quelle di Socrate: il Cristianesimo ha saputo immaginare per l’uomo un destino capace di superarlo, di proiettarlo oltre i suoi stessi limiti, di donargli l’immortalità che aveva sempre desiderato.

La biblioteca di Carlo Magno

Carlo Magno parlava un tedesco impuro, simile al fiammingo, ed era molto loquace; ma nella *Vita Karoli* del suo biografo Eginardo si legge che sapeva anche pregare e tenere discorsi in latino e che poteva capire il greco meglio di quanto non riuscisse a parlarlo. Tuttavia la conoscenza delle lettere dell'alfabeto non era il suo forte, e anche esercitandosi spesso, specialmente di notte, non riuscì mai a scrivere correttamente. Non avere un'educazione scolastica era normale per i suoi tempi. Il mondo occidentale era regredito dopo la caduta di Roma, e l'epoca degli imperatori che scrivevano in greco e latino era finita per sempre. I Franchi in particolare, che lo elessero re, erano di origine barbarica, un insieme di tribù germaniche che nei secoli si erano andate amalgamando tra loro. Ed era alle armi e alla guerra, più che alla cultura, che affidavano il proprio destino. Carlo Magno quindi fu anzitutto un uomo del suo tempo, un guerriero che amava cavalcare, andare a caccia e combattere i nemici. Anche se il suo regno e tutta l'epoca carolingia, per i motivi che ora vedremo, divennero ben presto sinonimo di studio delle arti liberali e del recupero dell'eredità culturale dal mondo antico.

Fu un uomo e un imperatore controverso, rispetto al quale gli storici hanno opinioni diverse. Per la stragrande maggioranza fu il padre nobile della costruzione europea, nel senso che il suo Impero viene considerato il primo tentativo di costruire un'Europa politicamente unita. Ma non bisogna dimenticare che parliamo pur sempre di un'Europa minore, costruita sulle rovine del solo Impero Romano d'Occidente, un'Europa che quindi non comprendeva, diversamente da quella immaginata dal mito greco e poi realizzata dai Romani, la parte mediterranea. Per altri studiosi invece, ad esempio Jacques Le Goff, Carlo Magno fu anzitutto un re franco, cioè un

sovrano dalle motivazioni di natura essenzialmente nazionalista, cui interessava il destino del proprio popolo e della propria casata. Che seppe intuire l'importanza della cultura e gli riuscì di rimetterla al centro dell'agenda imperiale, è comunque una realtà. Come non esistono dubbi sul fatto che per attuare questo programma di rinascita culturale seppe guardare oltre il popolo franco e scegliere i suoi consiglieri più fidati anche fuori dai confini dell'Impero, tra le migliori menti del suo tempo.

Tra i sapienti e gli intellettuali che lo affiancarono a corte c'erano dunque Paolo Diacono, longobardo e benedettino, Paolino di Aquileia, anche lui longobardo, lo spagnolo Teodolfo e soprattutto l'anglosassone Alcuino, il suo consigliere più fidato. Per il loro tramite Carlo Magno si proponeva di proteggere e sviluppare la conoscenza, di diffondere il sapere tra i chierici e i giovani aristocratici che lo affiancavano nella guida dell'Impero. Soprattutto, attraverso un reticolo di monasteri e abbazie, Carlo Magno rese possibile la nascita di numerose scuole, dove si studiavano le arti del trivio (grammatica, cioè il latino, retorica e dialettica) e del quadrivio (aritmetica, geometria, astronomia e musica); e anche di tante biblioteche, dove schiere di amanuensi ricopiavano e commentavano i testi antichi, moltiplicando la conoscenza. L'imperatore non voleva solo formare una classe dirigente erudita che potesse amministrare al meglio il potere, voleva molto di più. Era ossessionato dall'idea di far risorgere l'Occidente, mescolando le antiche tradizioni greco-romane con quelle dei Padri della Chiesa.

La scuola palatina e la Regola benedettina

Oltre all'aspetto educativo, c'era anche un aspetto ludico in questa rinascita alla corte carolingia. L'imperatore e i suoi collaboratori diedero vita a un'accademia palatina, una specie di gioco letterario in cui ciascuno aveva un soprannome che evocava l'antichità classica. Carlo Magno era il David della *Bibbia*, o almeno è con questo nome che a lui si rivolge Alcuino. Quest'ultimo era Albino o Flacco, cioè Orazio. Engilberto era Omero. Teodolfo era Pindaro. Adalardo era Agostino e altri erano chiamati Aronne, Samuele… Venivano scelti dunque nomi romani, greci, ebraici e cristiani, a significare che tutto sarebbe dovuto tornare come nella Roma dei Cesari, nell'Atene di Pericle o nella Gerusalemme di Salomone, ma in un modo del

tutto nuovo: affinché la sapienza antica fosse accresciuta e nobilitata dall'insegnamento del Cristo.

Fu insomma un periodo di grande attività intellettuale, quello carolingio, sia ad Aquisgrana, dove Carlo Magno aveva stabilito la capitale, e sia nei centri religiosi più fiorenti dell'Impero. La ricetta era chiara: gestire il potere statale attraverso una combinazione tra il sapere classico e quello cristiano; e per metterla in pratica l'imperatore si affidò anzitutto a due capitolari, il *De litteris colendis* e l'*Admonitio generalis*, nei quali furono fissate le grandi linee del suo progetto di riforma culturale. In essi veniva prevista l'educazione del clero, la riforma della scrittura tramite l'introduzione della punteggiatura, lo studio, la correzione e la giusta interpretazione dei testi sacri… Ma era specialmente attraverso l'uso della lingua scritta che Carlo Magno intendeva modernizzare il suo regno. La maggior parte dei sudditi era analfabeta, eppure l'amministrazione funzionava facendo il più ampio ricorso possibile alla scrittura, in campo giuridico, fiscale, religioso. Carlo Magno dava di solito istruzioni scritte, e allo stesso modo si attendeva che i suoi funzionari lo tenessero informato per iscritto.

Le abbazie e gli *scriptoria* monastici si ritrovarono così proiettati al centro di un'immensa attività di studio, esegesi e ricopiatura di libri, ma anche di un vasto progetto culturale di educazione del clero, di messi, intendenti e funzionari di corte. Nacquero nuove biblioteche un po' ovunque, che nell'immaginario carolingio erano destinate a prendere il posto di quelle perdute per sempre di Pergamo o Alessandria. E le abbazie divennero rapidamente una rete di conoscenza e diffusione del sapere. Carlo Magno ne fondò molte lui stesso, tutte con scuole episcopali e monastiche al loro interno come nel caso di Parigi, Orléans, Saint-Denis, Metz, Colonia, Saint-Martin di Tours, Saint-Benoît-sur-Loire, Fulda, Fontenelle, Aniane, Corbie… E poi incaricò un monaco visigoto che aveva già servito alla corte di Pipino, Benedetto da Aniane, di occuparsi della loro riforma in modo che costituissero un insieme il più omogeneo possibile.

Benedetto da Aniane, da giovane, era stato attratto dall'eremitaggio ascetico e dagli insegnamenti dei Padri del deserto. Ma in un secondo momento, dovendo intraprendere la missione riformatrice assegnatagli dalla corte di Aquisgrana, fu al modello del cenobio benedettino che rivolse la propria

attenzione. Fu così che la Regola di San Benedetto da Norcia divenne un testo fondamentale per la costituzione dell'unità religiosa cristiana in epoca carolingia. Carlo stesso la teneva in gran conto, se è vero che l'aveva fatta copiare personalmente, a Montecassino, da un esemplare ritenuto autografo. E imponendo essa l'obbligo per i monaci di leggere, studiare i testi sacri, di vivere la loro vita nel monastero al servizio di Dio, dei novizi e dei fanciulli «oblati» da istruire, era evidente che si prestasse perfettamente a dare un contributo intellettuale e organizzativo allo sviluppo del monachesimo europeo e alla rinascita culturale carolingia nel suo complesso.

San Benedetto l'aveva concepita in circostanze particolari, nel cuore dell'Appennino, mentre nella Roma del VI secolo la gente viveva in modo dissoluto e nei territori dell'ex Impero ci si sentiva minacciati da nuovi «barbari». La sua figura rappresentava un modello ideale per Carlo Magno e i suoi propositi di rinascita culturale e religiosa, poiché Benedetto, tramite la Regola, aveva cercato anzitutto di rimettere ordine nel suo mondo, trasformando dei monaci individualisti e sregolati in delle piccole comunità dedite alla preghiera, alla lettura e al lavoro. Benedetto, cioè, non si era accontentato di cercare Dio attraverso l'eremitaggio nelle grotte vicino Subiaco, ma, dopo aver sperimentato l'ascesi in solitudine, aveva deciso di riunire i monaci nel cenobio, prima nei monasteri lungo la Val d'Aniene, e poi edificando la casa madre di Montecassino. Per lui insomma la salvezza non andava raggiunta in solitudine, ma in comunità, nelle quali la Regola potesse disciplinare i diritti e i doveri di ciascun membro.

Non deve dunque sorprendere la fortuna di Benedetto da Norcia in epoca carolingia, dato che il santo, proprio come l'imperatore, era anche lui un costruttore, un uomo del fare, un monaco desideroso soltanto di lasciarsi alle spalle delle tracce di civiltà (che poi è la ragione per cui nel 1964 venne proclamato «patrono principale» del vecchio continente da papa Paolo VI). Il santo di Norcia era un intellettuale, un uomo che come ricorda il suo biografo papa Gregorio Magno leggeva frequentemente ed era capace di esporre in maniera eloquente la propria dottrina. La grandezza della sua Regola, e la ragione principale della sua diffusione continentale, stava tutta nella semplicità dell'«*ora et labora*», nei gesti elementari del pregare e del lavorare, nel fatto cioè che essa non presupponesse alcuna cultura profana, e che la cultura ecclesiastica, come scrisse Salvatorelli, vi si potesse affacciare come «pura e semplice edificazione spirituale».

I testi della rinascita carolingia

Gli inventari nelle biblioteche carolinge rivelano una stragrande maggioranza di testi sacri rispetto a quelli profani. Certo ad essere letti, copiati e diffusi erano anche i libri di Orazio, Sallustio, Aulo Gellio, Terenzio, Cicerone e di tanti altri autori classici, soprattutto latini; ma la letteratura carolingia fu essenzialmente una letteratura d'ispirazione cristiana. I testi di Sant'Agostino, *Confessioni* e *La città di Dio*, furono tra i più letti, assieme a quelli di San Paolo e San Girolamo. Ma fu soprattutto il percorso personale del vescovo di Ippona a far breccia nel cuore degli eruditi medievali. Prima di convertirsi, aveva cercato altre verità in Cicerone, Platone, Plotino, e nel manicheismo. Ma poi con la maturità approdò alla *Bibbia* e ai *Vangeli*, dopo quel *tolle lege*, il «prendi e leggi» pronunciato da una vocina in un giardino milanese. La sua vita fu dunque sinonimo di ricerca di verità. Il che spiega la grande considerazione di cui godeva ad Aquisgrana e dintorni, dove l'ideale era una perfezione da raggiungere essenzialmente attraverso lo studio.

Il *De Civitate Dei*, ci tramanda Eginardo, era letto alla tavola di Carlo Magno, insieme ad altri testi di Agostino, da un lettore di corte. A compiacere l'imperatore doveva essere anzitutto l'analisi agostiniana della caduta dell'Impero Romano, tema ricorrente nell'intera opera. Dopo tutto con il sacco di Roma a opera di Alarico del 410 non era finito il mondo, la vita aveva continuato a scorrere più o meno come prima. Segno per Agostino che la fine della storia su questa terra andava rimandata al tempo conosciuto solo da Dio, e che nel frattempo il compito dei cristiani era quello di stabilire una relazione giusta tra Gerusalemme, la Città di Dio, e Babilonia, la Città degli uomini. Carlo Magno doveva essere molto sensibile a questi temi, a questa divisione del mondo tra coloro che «cercano umilmente la gloria di Dio» e quelli che «amano la superbia e il dominio temporale». Per uno che come lui era attentissimo ai rapporti con il Papato e si poneva il problema del ruolo della provvidenza nel governo del mondo, era evidente l'importanza delle riflessioni agostiniane, anche perché non doveva sfuggirgli come le due città, nel tempo storico, fossero destinate a restare mescolate tra loro.

Ci sono almeno altri tre autori che occorre nominare tra coloro che influenzarono la corte carolingia, il cui ruolo fu determinante anche nei

secoli successivi. Cassiodoro, Isidoro da Siviglia e Boezio. I primi due ebbero una funzione determinante anzitutto in quanto enciclopedici, esperti in ogni genere di sapienza. Si tratta dei due grandi epigoni del mondo antico, nel senso che tutta la loro opera nasceva dall'esigenza di raccogliere, preservare e tramandare ai posteri le conoscenze accumulate durante i secoli passati. Ma tutti e due possono essere considerati anche dei veri e propri cultori del libro e delle biblioteche moderne, e quindi dei precursori dell'ideale carolingio di rinascita culturale in campo religioso, avendo entrambi indicato ai monaci una nuova via da seguire per avvicinarsi al Signore: lo studio inteso prima come via al perfezionamento individuale e poi come strumento per l'educazione del prossimo.

Cassiodoro, nato nel Meridione alla fine del v secolo, fu il grande mediatore tra la società romano-bizantina e quella barbarica. La sua carriera politica era finita con la campagna in Italia di Giustiniano, dopo la quale, ritiratosi nel monastero calabro di Vivarium, si dedicò all'istruzione dei popoli nuovi facendo tradurre opere greche e copiandone altre in latino. Cosa restò dopo la sua morte di questa specie di prototipo di monachesimo è avvolto nel mistero. Di sicuro la biblioteca di Vivarium fu meno fortunata di quella quasi coeva di Montecassino. Eppure Carlo Magno, secondo Abelardo, lesse Cassiodoro fin da giovane, e di certo alcune sue opere erano ben note a Paolo Diacono e Alcuino, che lo prese a esempio per regolare lo studio delle materie del trivio e del quadrivio. Le sue *Institutiones divinarum et saecularum litterarum*, rappresentando una vera e propria enciclopedia delle scienze profane a uso di monaci e uomini di Chiesa, furono tenute in grande considerazione ad Aquisgrana e nella rete delle abbazie, e lo stesso può dirsi per le sue guide all'ortografia e all'interpretazione delle Scritture.

Allo stesso modo, la corte palatina non poteva non tenere in gran conto l'opera di Isidoro da Siviglia, il più grande enciclopedista del Medioevo. Aveva vissuto nella Spagna visigota del 600, proprio nel periodo in cui i Visigoti abbandonarono l'eresia ariana per rivolgersi al cattolicesimo, e il suo *Libro delle etimologie* non è altro che un immenso catalogo sulle origini e sulle radici profonde della conoscenza. Da uomo di Chiesa, non diversamente da Cassiodoro, sostenne con forza il valore della cultura profana come mezzo per la comprensione delle Scritture. Ed era evidente il fascino che questa sua impostazione doveva riservare per Carlo Magno e la

sua corte. L'imperatore era ossessionato dall'esatta interpretazione del Libro, poiché riteneva che da essa sarebbe dipeso il giudizio nei suoi confronti da parte dei posteri. E l'opera di Isidoro, così ricca di erudizione e sapienza classica, a partire da quella ebraica, fenicia, greca e latina, era uno strumento indispensabile per far luce sul significato più autentico delle parole.

L'insegnamento di Boezio, l'autore de *La consolazione della filosofia*, fu introdotto nella corte palatina da Paolo Diacono. Quest'ultimo, tra i più modesti e geniali consiglieri culturali di Carlo Magno, teneva in grande considerazione l'opera e l'esempio di Boezio, finito in disgrazia con l'accusa di aver cospirato contro il suo signore Teodorico insieme ai bizantini. Non so dire se Carlo Magno lo avesse mai letto. Ma ci sono due ragioni per cui è plausibile che lo abbia fatto: la prima è che Boezio fu un vero umanista, forse uno dei più grandi del Medioevo, e Carlo Magno non poteva restare sordo al suo richiamo; la seconda è la passione di Boezio per la musica, strumento superiore di crescita culturale secondo il pensiero aristotelico. Anche Carlo Magno amava moltissimo la musica e si appassionò all'insegnamento musicale, al canto gregoriano e al salmodiare del coro durante la messa; fu anche per questo che a un certo punto si trovò a implorare papa Stefano perché gli fornisse dodici cantori della cappella pontificia, in modo da poter celebrare anche ad Aquisgrana una messa cantata come si deve.

Tra i testi sacri, fu la *Bibbia* quello più letto da Carlo Magno, nella versione della Vulgata tradotta da San Girolamo. Assieme ad Agostino, l'imperatore amava particolarmente Girolamo, a suo avviso il più sapiente tra i Padri della Chiesa. Carlo doveva ammirarne molto la vita frugale e avventurosa di anacoreta, prima nei deserti siriani e poi nella grotta della Natività a Betlemme. Anche se la sua fama era immensa in tutto l'Occidente cristiano specialmente in quanto traduttore in latino del libro dei libri. Scriveva un latino colto e raffinatissimo, il suo modello era Cicerone. Ma Carlo se ne sentiva attratto anche a causa della sua conoscenza delle lingue antiche orientali, come l'ebraico, il siriaco e l'aramaico, al cui studio lui stesso amava dedicarsi più che poteva, soprattutto nei lunghi inverni ad Aquisgrana, nel tentativo di poter comprendere fino in fondo le sfumature dei testi biblici e riuscire a interpretarli correttamente.

Carlo era fortemente interessato alla produzione di un testo biblico organico e completo, privo di errori e cattive interpretazioni. Nei monasteri dell’Impero, e spesso all’interno di uno stesso monastero, circolavano versioni parziali, infarcite di inesattezze, e perciò furono molti gli intellettuali della corte palatina desiderosi di cimentarsi. Furono specialmente Alcuino e Teodulfo d’Orléans a proporre delle versioni complete della *Bibbia*, sulla base della Vulgata. E fu soprattutto la versione monumentale in folio, cui Alcuino si dedicò durante l’ultimo periodo della sua vita, a ottenere l’approvazione di Carlo e un grande successo negli ambienti di corte. I suoi testi erano semplicemente magnifici, sontuosamente illustrati, capaci di invadere il mercato e appassionare sia il lettore esperto che il profano per la loro eleganza e semplicità. I testi biblici di Teodulfo non reggevano il confronto con quelli di Alcuino, poiché male editati, meno leggibili, in formato minore e appesantiti dalle troppe note a margine…

Il libro dei *Salmi* era tra i più letti, e poi la *Genesi*, i *Proverbi*, l’*Ecclesiaste* e l’*Apocalisse* di Giovanni. Mi piace immaginare che Carlo Magno amasse specialmente il *Libro dei Re*, con le gesta di Davide e Salomone, e poi il libro di *Samuele*, nella parte in cui parla di Saul, il primo re di Israele. Carlo era consapevole della complessità del testo biblico, scritto in una lingua tutt’altro che semplice e frutto di infinite stratificazioni. Per questo, lo studio della *Bibbia* doveva essere combinato con lo studio del latino e con quello di altri testi, inclusi quelli profani. Senza una conoscenza perfetta della lingua di Cicerone non sarebbe stato possibile comprendere la ricchezza del testo biblico, delle sue metafore e delle figure retoriche. Il che spiega i continui richiami di Carlo alla necessità che i preti badassero seriamente alla propria istruzione. Ad Aquisgrana l’interpretazione dell’Antico Testamento divenne quindi una vera e propria scienza, cui Carlo si dedicò completamente, consapevole che la sua legittimazione di capo della cristianità e difensore della Chiesa veniva anche da lì.

Saul, Francione o Sigfrido?

È dai riferimenti biblici che occorre partire per comprendere l’azione di governo di Carlo Magno, anche in politica estera, a cominciare dal rapporto

con il Papato. Era un rapporto antico, perché già Clodoveo, tre secoli prima, aveva scelto il battesimo secondo il rito di Nicea, in un'epoca in cui gli altri re barbari abbracciavano l'eresia ariana. Ma Carlo Magno, accettando di farsi ungere a San Pietro da Leone III, nella mattina di Natale dell'anno 800, decide di iscrivere il suo imperio nel segno tracciato da Pipino durante il colpo di Stato del 751. L'unzione era stata praticata dai re visigoti di Spagna prima dell'invasione araba, e Pipino fu l'unico re cristiano del suo tempo a rendere sacra la figura del sovrano e farne una specie di re-sacerdote. A Carlo venne naturale seguire le orme del padre, perché significava porsi nel solco di imperatori romani come Costantino e Teodosio e reimpostare a proprio vantaggio il rapporto con l'imperatore di Bisanzio. Ma certo doveva essere stato l'enorme significato biblico del gesto ad averlo convinto. Potersi considerare «unto del Signore» gli dava tutta un'altra legittimità, poiché lo poneva in relazione diretta con Saul, David e Salomone.

Carlo Magno conosceva la storia di Saul, il primo re degli ebrei. E quindi quando l'anno prima Leone III gli aveva ventilato l'ipotesi dell'incoronazione, in cambio del suo aiuto a superare la crisi in cui era precipitato dopo le accuse di malversazione, non gli erano certo sfuggiti il significato e le implicazioni del gesto. In quella mattina di Natale, anche se farsi incoronare dal papa non dovette piacergli troppo, s'immaginò certo come quel giovane pastore inviato dal padre alla ricerca delle asine di famiglia e rientrato a casa incoronato re. Come Saul fu unto dal veggente con l'olio di un'ampolla, per volontà del Signore, così Carlo Magno si fece ungere il capo da papa Leone III, accettando di essere un nuovo Saul, imperatore e protettore di tutti i cristiani. È il consolidamento definitivo di un legame che diverrà indissolubile, e di cui la Francia continuerà a servirsi lungo tutto l'arco della sua storia. Il cristianissimo re dei Franchi poteva in base all'unzione rivendicare la sua autorità sulla Chiesa in aggiunta al regno, come un semplice laico, per quanto incoronato da un papa, non avrebbe potuto fare.

Ma Carlo Magno, lo abbiamo già detto, fu soprattutto un guerriero. E come tale si comportò durante tutto il suo regno, che fu letteralmente costellato di guerre: «Un totale di cinquantatré spedizioni militari in quarantacinque anni di regno, su tutte le frontiere del Regnum Francorum che gli era stato affidato», secondo il calcolo di Ivan Gobry. Il biografo Eginardo le elenca minuziosamente, una dopo l'altra: la guerra in

Aquitania, quelle contro i Longobardi, i Sassoni, i Bretoni, i Bavaresi, gli Avari, gli Unni… Furono guerre sanguinose, come tutte le guerre antiche. E a Carlo forse piacque combatterle proprio per questo, perché nelle sue vene scorreva lo stesso sangue degli antichi guerrieri asiatici che secoli prima avevano invaso l'Europa. Nella sua mente dunque, insieme ai passaggi biblici su Saul e Davide, riecheggiavano antiche battaglie tra Oriente e Occidente, favolose saghe guerriere, le gesta eroiche di antenati leggendari come Francione o Sigfrido.

Francione, secondo una leggenda popolare messa per iscritto già un secolo prima la nascita di Carlo Magno, era un principe troiano, di un ramo diverso da quello di Priamo dal quale, tramite Enea, discendevano i Romani. Francione aveva dato il proprio nome ai suoi seguaci, li aveva condotti attraverso la Tracia e i Balcani dopo l'incendio di Troia, e li aveva infine insediati lungo le sponde del Reno. I Franchi dunque, per Carlo Magno, erano consanguinei dei Romani, ed era questa nobile parentela che li legittimava a governare la Gallia e probabilmente anche altre parti dell'ex Impero Romano d'Occidente. La Roma dei discendenti di Enea difatti si era ormai indebolita, nel senso che la Storia l'aveva costretta a passare il testimone alle popolazioni barbariche. Così, era del tutto naturale che a prendere il comando fosse il ramo franco della mitologica casata troiana, che nel frattempo era anche riuscito a porsi alla testa delle tribù germaniche che aveva incontrato sulla sua strada.

Bisogna infatti sapere che Carlo, più della storia di Roma, amava le saghe nordiche e germaniche, e ne conosceva a memoria interi passaggi, se è vero che a margine di una collezione di testi carolingi si conserva un frammento de *La canzone dei Nibelunghi* finito lì grazie all'imperatore. Più che davanti a un erede di Saul o di Francione, quando si tratta di dare battaglia, è di fronte a un nuovo Sigfrido che ci troviamo, a un campione della regalità originaria. Per Carlo Magno era il popolo franco, erede di quello troiano, a incarnare il principio regale dei Nibelunghi. Dopotutto, Sigfrido aveva sconfitto il drago, riunendo in sé il potere regale e quello sacerdotale. E forse, nel proprio intimo, Carlo credeva che anche lui, come l'eroe germanico, dovesse morire in battaglia perché il destino della sua gente potesse compiersi. Richard Wagner, mille anni dopo, avrebbe invocato la morte in battaglia degli eroi come sacrificio necessario alla rigenerazione del tempo. E forse è già questo lo spirito con cui Carlo combatteva, sapendo

di avere un destino già scritto, e che il suo compito era solo quello di assecondarlo.

L'amicizia con il califfo delle Mille e una notte

Nei confronti degli Arabi, Carlo Magno ebbe una politica duplice; le cui ragioni vanno cercate nella religione, nella geopolitica, ma forse anche in qualche affinità con il califfo di Baghdad. In Spagna i musulmani erano nemici da combattere, in quanto le loro incursioni oltre i Pirenei potevano minacciare la Gallia e l'Impero carolingio. Con quelli a Oriente, le cui scorribande terrorizzavano il comune nemico bizantino, era diverso, e Carlo Magno poteva dialogare e intrattenere buoni rapporti. La biografia di Eginardo è molto eloquente a questo proposito: dedica tutto sommato poco spazio alla campagna al di là dei Pirenei, che evidentemente era più che altro di contenimento; e si sofferma molto di più sull'amicizia tra Carlo Magno e Hārūn al-Rashīd, il favoloso califfo immortalato dalla novellistica orientale e in alcune delle storie più belle delle *Mille e una notte*, che nella Baghdad abbaside guidava un'espansione artistica e culturale senza precedenti.

Carlo Magno non era il solo a mettere in secondo piano la religione e pensare all'interesse geopolitico dei Franchi, gli imperatori orientali di Bisanzio facevano esattamente la stessa cosa quando dovevano cimentarsi contro gli Arabi; e mentre cercavano di far fronte al califfo di Baghdad con tutte le loro forze, coltivavano un'alleanza con quello di Cordoba proprio in chiave anti-carolingia. Fu proprio per intervenire contro Cordoba che Carlo nel 778 mise insieme due grandi eserciti e attraversò i Pirenei, con l'idea di una grande manovra a tenaglia. Gli Arabi di Spagna erano alle prese con diverse lotte intestine, e il re franco, che aveva sempre tenuto un atteggiamento difensivo nei loro confronti, pensò che fosse il momento propizio per un'offensiva. Non fu una campagna vittoriosa, poiché l'esercito franco dovette desistere dai propri propositi di fronte alla resistenza del governatore di Saragozza; ma fu l'epilogo tragico di Roncisvalle, con l'agguato a opera dei Baschi contro la retroguardia del paladino Rolando, a farla entrare egualmente nella leggenda.

La *Chanson de Roland*, che prese spunto dalla vicenda, fu il primo vero poema epico franco ed ebbe un enorme successo nel Medioevo europeo e in epoca moderna. Ma se si mette a confronto l'impianto narrativo della *Chanson* con il resoconto piuttosto scarno che dell'episodio ci ha lasciato il solito Eginardo, ci si accorgerà subito che essa ha ben poco a che vedere con la realtà. Tanto per fare qualche esempio, non è vero che Carlo tornò indietro al suono dell'olifante per cercare di salvare i suoi, perché fu subito chiaro che una volta scesa l'oscurità non ci sarebbe stato molto da fare contro gli aggressori. E soprattutto non è vero che gli aggressori fossero i saraceni, come dice la *Chanson*, perché furono i Baschi («Wascones») a tradire Carlo e ad attaccarne le retroguardie. Rolando poi («Hruodlandus») non è neanche chiaro chi fosse, nel senso che è soltanto qualche documento postumo di dubbia autenticità a indicarlo come uno stretto collaboratore del re franco.

Dove l'epica tuttavia coglie nel segno, dove si fa anticipatrice dei tempi e dove quindi in un certo senso diventa più vera del vero, è nel separare nettamente i buoni dai cattivi, creando una specie di muro invalicabile tra i Franchi cristiani che combattono per la gloria del Signore e gli Arabi musulmani arruolati nelle schiere del demonio. L'onore, la cavalleria, il coraggio e la lealtà sono tutti da una parte, dalla parte di Carlo e dei suoi paladini. Sul fronte opposto, quello arabo, non vi sono che meschinità, perfidia, corruzione, desiderio di conquista e odio nei confronti dei seguaci del Cristo. In questo senso la *Chanson* è molto più avanti del suo tempo, e riesce a incarnare perfettamente la retorica antimusulmana dei secoli successivi. Non è un caso che sia divenuta popolare due secoli dopo i fatti di Roncisvalle, quando la cristianità si stava già preparando alla prima crociata.

Ma nei confronti dei musulmani orientali, che non minacciavano il suo regno, Carlo Magno ebbe un atteggiamento diverso. E lo dimostra la sua amicizia con Hārūn al-Rashīd, il califfo di Baghdad, «Aroon» secondo Eginardo. Viene in mente il rapporto di stima e complicità che, qualche secolo dopo, Federico II avrebbe avuto con il sultano al-Malik al-Kamil, che li portò a definire di comune accordo l'esito della sesta crociata. Anche se nel caso di Carlo Magno e Hārūn si trattò più che altro di scambi di cortesie, doni e ambascerie. Persino un elefante fu spedito dal califfo

all’imperatore, il mitico Abulabaz. Arrivò a Pisa nell’estate 801. E raggiunse Aquisgrana l’anno seguente, dopo aver svernato a Vercelli. Si dice che da allora abbia seguito l’imperatore in ogni spedizione e che abbia resistito al rigido clima continentale fino all’anno 810, quando morì improvvisamente nel corso della campagna di Danimarca.

È difficile speculare su cosa realmente avvicinasse Carlo Magno e Hārūn, al di là del rispetto reciproco e del comune interesse antibizantino che portò il califfo a donare simbolicamente al re franco il terreno su cui sorgeva il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Probabilmente i due sovrani erano entrambi molto curiosi e poco dogmatici, nel senso che amavano la conoscenza e non avevano paura di confrontarsi con la diversità e con la novità. Dire che avessero piena consapevolezza delle tante cose in comune tra Islam e Cristianesimo, forse, sarebbe osare troppo, perché non è dato sapere fino a che punto ciascuno conoscesse la religione dell’altro; di sicuro nessuno dei due ignorava il debito che sia i Franchi e sia gli Arabi avevano nei confronti dei popoli che li avevano preceduti – Greci, Egiziani, Persiani, Romani… – e forse era anche questo a farli sentire in qualche modo vicini.

Hārūn, come vedremo più avanti, fu tra i più grandi califfi abbasidi. E la sua Baghdad delle *Mille e una notte* doveva far impallidire la piccola Aquisgrana, né più e né meno di quanto probabilmente avveniva con la Cordoba andalusa. Tra le sue meraviglie spiccava una biblioteca leggendaria, dove come vedremo più avanti gli Arabi avevano stipato migliaia di volumi e ricopiato e tradotto un’infinità di opere greche, indiane e persiane. E quindi in un certo senso a unire idealmente l’imperatore dei cristiani d’Occidente e il califfo abbaside di Baghdad c’erano soprattutto i loro due grandi progetti paralleli di rinnovamento culturale, il loro sforzo intellettuale di costruire, uno a Oriente e l’altro a Occidente, un programma politico imperniato sulla diffusione del libro e dell’educazione. C’è semmai da chiedersi quale dei due progetti fosse il più visionario, e quale poggiasse su fondamenta storiche, filosofiche e religiose più solide.

Aquisgrana, ridotta d’Europa

Carlo Magno, allo stesso modo dei suoi predecessori, non ebbe una vera e propria capitale. Le campagne militari e le lunghe cacce autunnali lo

rendevano un sovrano itinerante per gran parte dell’anno, e solo nei mesi invernali, da Natale a Pasqua, era solito acquartierarsi con la sua corte – il *palatium* – in uno dei palazzi di famiglia disseminati nella regione autrasiana tra la Mosa e il Reno. A Thionville, Worms, Ingelheim, Nimega, e soprattutto a Héristal, il più antico possedimento di famiglia, nel cuore franco-germanico del suo regno. Fu a partire dal 794 che Carlo iniziò a risiedere ad Aquisgrana, dove intraprese a un certo punto la costruzione del più imponente dei suoi palazzi. La zona era l’ideale, al centro di una fitta rete di comunicazione, perfettamente difendibile e lontana dal confine orientale dove spadroneggiavano i Sassoni. Vicina alle foreste delle Ardenne, riserva di caccia preferita dal re, Aquisgrana era rinomata fin dall’antichità anche per le sorgenti termali, che ne facevano il luogo ideale durante gli inverni freddi e piovosi.

Da Bruxelles, in treno, ci vuole oggi poco più di un’ora per raggiungere questa ricca cittadina tedesca al confine con il Belgio. Viene da pensare che i criteri di scelta di una capitale europea, nel corso dei secoli, non siano poi cambiati più di tanto, e che i motivi per cui agli albori dell’Occidente venne scelta Aquisgrana non siano troppo diversi da quelli che alla metà del secolo scorso hanno portato a scegliere Bruxelles e Strasburgo. Curiosamente anche oggi sono le terme ad attrarre i turisti durante il fine settimana, ma certo il richiamo del palazzo di Carlo Magno è sempre fortissimo, soprattutto da quando alcuni anni fa è diventato teatro della cerimonia di consegna del più prestigioso premio europeo, dedicato proprio al re carolingio. Del palazzo antico, completato nel 798, non resta molto. Eppure, con un po’ di immaginazione, si riesce a intuirne la forma, proprio come la volle il suo principale realizzatore, l’architetto franco Oddone da Metz. Si ispirò anzitutto al trattato di Vitruvio, ma senza dubbio dovette anche tener conto dei suggerimenti del re, e della sua cerchia di consiglieri che spesso più del re conoscevano l’arte italica, bizantina e longobarda. La reggia di Aquisgrana doveva eguagliare i palazzi papali del Laterano e quelli imperiali di Costantinopoli, ma anche le splendide architetture di Ravenna, capitale dell’Occidente romano, il cui prestigio in epoca carolingia era paragonabile a quello di Roma.

Eginardo racconta che Carlo Magno, anche per questo, fece venire marmi in gran quantità proprio da Roma e Ravenna, e in effetti anche a vederlo oggi, il complesso architettonico di Aquisgrana non ha nulla da invidiare a

quelli più illustri cui intendeva richiamarsi. È abbastanza facile riconoscere qua e là alcuni innesti di materiale provenienti proprio dalla penisola italica, i cosiddetti *spolia*: capitelli, colonne, architravi, lastre di marmo monumentali, la cui lavorazione tradisce una sapienza fatta di misure e regole di lavorazione antiche, che i pur abili capomastri franchi non avrebbero saputo eguagliare. Un po' più difficile è immaginare il posto preciso del vecchio Laterano, all'interno del palazzo, o la vera sala del Triclinio Aureo, il cosiddetto «*chrysotriclinos*» d'ispirazione bizantina, oppure il luogo dove campeggiava la statua equestre di Teodorico, che Carlo fece venire apposta da Ravenna per emulare quella romana di Marco Aurelio.

Ogni volta che mi capita di visitare Aquisgrana, al cospetto dei tesori, dei marmi e delle pietre del palazzo di Carlo Magno, tornano in mente le vecchie reminiscenze scolastiche, e le polemiche storiografiche sulla natura del Sacro Romano Impero carolingio: se fosse più franco o germanico, se fosse la continuazione del mondo romano o l'inizio di un nuovo modo di concepire il continente, se l'essere rivolto più verso il Mare del Nord che verso il Mediterraneo fosse il frutto di una scelta precisa dei carolingi o delle circostanze storiche. Parliamoci chiaro, se uno dovesse paragonare Aquisgrana alla Cordoba di quegli stessi anni, o alla Baghdad e alla Damasco dei califfi abbasidi; o scegliere tra l'opulenza delle corti bizantine e lo splendore austero, quasi monastico, del palazzo di Aquisgrana; oppure se uno si mette a pensare alle migliaia di volumi nelle biblioteche che i califfi abbasidi stavano creando a Cordoba, Damasco o Baghdad, o alle invenzioni scientifiche che da lì a poco, tramite gli Arabi, avrebbero invaso l'Occidente cristiano, be' allora sarebbe difficile resistere alla tentazione di esaminare criticamente e comparativamente il rinnovamento culturale di Carlo Magno e la vera portata del suo progetto politico.

La piccola corte di Aquisgrana, quando si pensa a tutto questo, rischia di diventare una specie di ridotta, un posto tutto sommato sperduto nella profondità occidentale, lontano dalla vita pulsante dell'Oriente, del Nord Africa, dell'Andalusia o della Sicilia conquistate dagli Arabi. Il tentativo di Carlo Magno di riattaccare i cocci di una parte del grande vaso imperiale romano acquista insomma uno spessore diverso, più limitato rispetto a quello che suggerirebbe una concezione puramente eurocentrica. Carlo,

dalla sua reggia palatina, teneva le redini di quel che un giorno sarebbe divenuta l’Europa occidentale, un insieme di territori con il baricentro al confine franco-germanico, che strizzava l’occhio al nord continentale e in fin dei conti non si curava troppo della sua parte mediterranea. In un certo senso era la rivincita della periferia dell’Impero Romano, delle terre al di là del *limes*, quelle dove per oltre tre secoli si erano assiepate le orde barbariche in attesa del momento propizio per scendere a Roma e saccheggiarla. I bizantini, anche dopo Giustiniano, avrebbero voluto riunirle sotto il *basileus*, per ricostituire l’antica unità imperiale. Ma il loro progetto era velleitario, e in ogni caso, per motivi evidenti, non sopravvisse all’incoronazione a Roma di Carlo.

Invece nelle terre più ricche del vecchio Impero Romano, quelle che un tempo costituivano le province nord-africane e orientali, si era insediato da circa un secolo e mezzo un popolo proveniente dai deserti della penisola arabica, che per la prima volta si era affacciato sul mondo. Difficile dire in che misura la corte di Aquisgrana fosse consapevole di cosa stesse succedendo dall’altra parte del mar Mediterraneo. Difficile dire fino a che punto l’imperatore incoronato dal papa, che pure aveva combattuto il califfo andaluso e intratteneva rapporti amichevoli con quello di Baghdad, avesse compreso il fenomeno arabo e ciò che l’apparizione dell’Islam sul palcoscenico mediterraneo stava a significare. Nelle pergamene delle biblioteche carolinge non vi erano troppe tracce di questo nuovo nemico implacabile, poiché nessun sapiente greco, romano, goto, bizantino, franco, anglosassone o longobardo aveva potuto immaginarne l’apparizione. Figurarsi se vi era traccia del *Corano*, il loro libro dei libri, i cui versetti, di un’ambizione scandalosa, si prefiggevano addirittura di completare la *Bibbia* e i *Vangeli*.

Il *Corano* e i libri dei califfi

Come in poco più di un decennio un popolo sbucato fuori dal nulla, vissuto ai margini della Storia, abbia potuto conquistare la penisola arabica, l'intero Levante, il Nord Africa e tutte le terre tra il Tigri e l'Eufrate, non ha saputo spiegarlo nessuno. Le date sono queste: Maometto morì nel 632, lasciando le redini del comando al successore Abu Bakr che avviò le prime conquiste territoriali. E alla morte del secondo califfo 'Umar, nel 644, gli eserciti arabi avevano già piantato i loro vessilli in Siria, Iraq, Palestina, Egitto e si apprestavano con il terzo califfo 'Uthman a conquistare l'Iran e ampie zone del Maghreb. Come era stato possibile? Che cosa aveva permesso a poche migliaia di uomini male equipaggiati, provenienti da oasi desertiche di cui nessuno aveva mai sentito parlare, appartenenti a tribù, clan e famiglie fino a quel momento divise, di portare a termine una simile impresa?

Si è sostenuto ad esempio che i due grandi imperi, bizantino e sasanide, che dominavano sul Medio Oriente e i territori della penisola arabica, fossero indeboliti da decenni passati a combattersi a vicenda; e che per questo gli Arabi poterono sconfiggere il primo e annientare il secondo facilmente. Oppure si è insistito sul carattere autoctono del movimento di resistenza guidato dal profeta, come se quella araba fosse una specie di guerra di liberazione nei confronti degli stranieri bizantini e persiani che dominavano le loro tribù. Altri invece hanno posto l'accento sulle trasformazioni sociali ed economiche nella società araba in quegli anni, sulle disuguaglianze, la schiavitù o l'influenza degli scambi che avrebbero forgiato la nuova ideologia islamica. E altri ancora hanno cercato di spiegare tutto con la posizione geografica di Mecca e Medina, al centro di crocevia commerciali e religiosi, oppure con un ambiente naturale e culturale adatto al diffondersi rapido di una nuova religione, o ancora con

un’emigrazione araba silenziosa che per decenni avrebbe preparato il terreno per la conquista stabilendo teste di ponte nella Mezzaluna Fertile, nel delta del Nilo e in alcune parti della Mesopotamia…

Insomma, di spiegazioni e interpretazioni su questo fenomeno storico e geopolitico ne sono state avanzate tante, e ciascuna ha contribuito a svelare una parte del mistero. Ma alla fine nessuna è parsa completamente convincente agli occhi degli stessi studiosi, che per primi continuano ad annaspare nell’oscurità che avvolge la nascita dell’Islam e la sua rapidissima diffusione in un territorio immenso e dalle caratteristiche sicuramente non omogenee. In questi casi ciascuno è ovviamente libero di affidarsi all’interpretazione che gli pare più plausibile, o allo schema che giudica più adatto ai propri gusti o alla propria ideologia. Oppure, nel caso che nessuna delle spiegazioni sinora formulate appaia sufficientemente valida, si può sempre cercarne una nuova. Senza pretese di reinventare la storia o di sostituirsi agli storici, ma rivendicando il proprio diritto a ragionare, a mettere insieme i vari puntini e vedere se viene fuori qualcosa di interessante, utile o semplicemente bello da pensare.

L’idea dell’Islam

A me, ad esempio, piace pensare che al cuore della conquista araba vi sia stata un’idea, che in altre parole le cose si siano svolte in modo davvero epico, un po’ come abbiamo visto nelle pagine dedicate alle imprese di Assurbanipal, Alessandro e Augusto e ai libri che le avevano ispirate. Se l’idea dell’immortalità, della potenza e della legittimità imperiale erano al centro rispettivamente dell’*Epopea di Gilgameš*, dell’*Iliade* e dell’*Eneide*, al centro della conquista araba vi era un’idea ancor più complessa, quella della nuova rivelazione contenuta nel *Corano*: una religione rivoluzionaria, assoluta e inimitabile, che si prefiggeva nientemeno di perfezionare, quindi abrogare, i due precedenti monoteismi, quello ebraico della *Bibbia* e quello cristiano dei *Vangeli*; e che per riuscire nel proprio intento avrebbe dovuto creare una nuova cultura, un nuovo stile di vita, una nuova lingua e una nuova letteratura.

Nel *Corano* è scritto che la nuova religione è identificabile con il *dîn*, che secondo Massimo Campanini «significa tre cose: l’*îmam*, l’*ihsam*, e l’*islam*,

ossia, rispettivamente, la fede, il retto comportamento e la sottomissione». Ed è proprio inseguendo la fede che dirige, il retto comportamento che obbliga, e la sottomissione che implica la retribuzione ultraterrena, che gli eserciti sotto la guida dei califfi si lanciarono alla conquista del mondo. L'Islam, diversamente dagli altri monoteismi, appare indissolubilmente legato al mondo, nel senso che fin dalle origini l'atto di culto del credente finisce per identificarsi immediatamente con l'atto sociale. Ed è con questo grande slancio totalizzante che gli Arabi si scagliarono contro gli infedeli che incontravano lungo il cammino. Vedremo più avanti che questi ultimi non vennero trattati tutti allo stesso modo e che un conto erano i popoli del libro, ossia gli ebrei e i cristiani, con i quali ci si poté ritrovare idealmente all'interno di una stessa comunità di credenti, e un altro conto erano i pagani o gli adoratori di idoli, con i quali non era concepibile alcuna intesa. Ma era l'Islam l'unica religione naturale, quella in cui nasce ogni individuo. Ed era quindi tramite i suoi precetti che bisognava rifondare l'esistenza degli uomini.

La forza dell'idea dell'Islam, che in pochi anni riuscì ad attecchire nelle stesse regioni dove avevano prosperato Cristianesimo ed Ebraismo, risiedeva tutta nella sua concretezza, nella sua verità, nella mancanza di trascendenza della rivelazione coranica. L'uomo non doveva cimentarsi con alcun mistero, gli bastava seguire i cinque pilastri dell'Islam per salvarsi: professione di fede, preghiera, digiuno, pellegrinaggio ed elemosina. Ciò avrebbe fatto di lui un buon credente e gli avrebbe aperto le porte del paradiso. L'Islam insomma era la religione del fare, una religione anti-dogmatica in cui non c'era bisogno di un magistero ecclesiastico e ciascuno doveva ingegnarsi da sé. L'Islam era dunque una religione dell'azione, a differenza delle precedenti rivelazioni profetiche. Era una ricetta di vita al riparo da eccessi e sacerdoti, in cui una classe di giuristi e teologi, ossia gli *ulama*, interpretavano i precetti coranici. I guerrieri islamici della prima ora seguirono il profeta e i suoi califfi sulla base di una promessa semplice e irresistibile: la salvezza è una questione individuale e per salvarsi bisogna solo darsi da fare.

Veniamo ora al profilo letterario della questione, perché, come abbiamo accennato sopra, l'idea dell'Islam non si esaurisce in quella della nuova rivelazione religiosa, ma ricomprende molte altre idee, inclusa quella di una

nuova letteratura. Scrive André Miquel che «il *Corano* non è semplicemente l'opera per eccellenza della letteratura araba; esso in gran parte la crea, non soltanto perché introduce nel mondo la civiltà che questa letteratura esprimerà ma, più precisamente, perché la religione che esso riassume è all'origine di numerose imprese intellettuali…» Ecco, l'Islam e l'idea dell'Islam come letteratura dunque. Una letteratura di conquista, che pian piano diventerà una letteratura del diritto, della storia, della scienza, della tradizione, e poi anche una letteratura della ricerca filologica, del culto delle origini, e naturalmente dell'espressione poetica. Una letteratura ambiziosa e competitiva, senza complessi d'inferiorità, che mira a espandersi oltre i confini del mondo arabo e a collocare l'Islam al centro del mondo.

«Linguisticamente parlando, il *Corano* è il trionfo dell'arabo», prosegue André Miquel. Per diffondere la nuova idea, il *Corano* sceglie una lingua già esistente, quella usata dai poeti pre-islamici, un dialetto che si è ormai emancipato e che è divenuto lingua poetica comune. «Una sorta di *koinè* letteraria», cui il *Corano* aggiunge il suo peso specifico e la sua autorevolezza, col risultato di porre le basi per quel che diventerà nel giro di qualche decennio «l'arabo classico», insomma quello «letterario». Tutto questo per dire che l'idea dell'Islam porta con sé anche quella di un gusto nuovo, un'indicazione su come pensare, scrivere e comunicare sia all'interno che all'esterno della comunità dei fedeli. Ed è proprio la lingua coranica a contribuire in modo determinante ad accentuare la frattura tra lingua dotta e lingua parlata, tra letteratura e dialetti, tra il linguaggio colto degli scrittori e quello usato dal popolo.

Ai fini del nostro discorso tutto questo risulta importante soprattutto per un motivo: perché stabilirà la preminenza assoluta della parola, della lingua e del messaggio coranico nei confronti di ogni altra parola e di ogni altro linguaggio e messaggio. Solo il *Corano* è trascendente, quindi inimitabile. Il che implica una serie di conseguenze enormi, che naturalmente travalicano il piano letterario e costituiscono un'arma insostituibile nelle mani dei primi califfi e dei loro eserciti partiti alla conquista del mondo conosciuto. Ma vediamo adesso un po' più da vicino di cosa tratta il *Corano* e come avvenne la sua rivelazione a Maometto, nei periodi meccano e medinense. Cercheremo poi di capire in che misura la sua

autorevolezza anche letteraria abbia contribuito alla formidabile avanzata degli Arabi fino alla Spagna e alle foci dell’Indo.

Un Libro inimitabile

Il *Corano* è il Logos, la Parola, il Verbo di Dio che esiste eternamente presso di lui. Maometto dunque non poteva essere l’autore del Libro sacro, lui non aveva fatto altro che ricevere da Allah la rivelazione e comunicarla man mano ai suoi compagni. La rivelazione circola dunque inizialmente in forma orale, per essere imparata a memoria e tramandata di bocca in bocca. Maometto la diffondeva ai compagni più vicini, e da questi ultimi veniva condivisa con gli altri e poi tra le comunità di fedeli. Era così che da sempre si tramandava la cultura beduina, niente veniva messo per iscritto nell’Arabia pre-islamica, e d’altra parte Maometto era analfabeta, almeno secondo la tradizione, il che incarnerebbe il miracolo della ricezione di un testo purissimo e assolutamente perfetto da parte di un uomo che non sapeva né leggere né scrivere.

La rivelazione ha inizio nel 610 e prosegue fino alla morte del profeta, nel 632. Per i primi dodici anni fu alla Mecca che Maometto ebbe le rivelazioni; poi dal 622, anno dell’Egira, queste continuarono a Medina, dove Maometto si era trasferito con la moglie, i familiari e i suoi compagni più stretti per sfuggire alle persecuzioni. La fase meccana inizia da quella degli albori, in cui Maometto riunisce i primi seguaci. Le prime rivelazioni riguardano l’unicità di Dio in netto contrasto con il politeismo, il tempo escatologico, la denuncia dell’ingiustizia e dell’immoralità degli uomini. Poi si passa alle storie dei patriarchi e alla parte profetica; e infine, con l’avvicinarsi dell’anno dell’Egira e l’emigrazione a Medina, i temi diventano quelli della rottura con il passato, della ribellione e delle scelte definitive.

È durante il periodo medinense che verranno gettate le basi per la convivenza secondo le nuove regole dell’Islam. Ragion per cui la rivelazione in questo periodo affronta sempre di più i temi sociali e quelli pratici. Ormai è chiaro che con i meccani la nuova comunità musulmana dovrà combattere, ed è per questo che nelle rivelazioni più recenti troviamo i maggiori riferimenti alla necessità della lotta, all’esigenza di far fronte alle

persecuzioni, al bisogno di superare la parola reagendo in concreto ai torti subiti. Come vedremo più avanti, il *Corano* non riflette questo ordine cronologico. Le sue sure sono disposte secondo un criterio di lunghezza, nel senso che gran parte dei capitoli più lunghi sono all'inizio e gran parte di quelli brevi è alla fine. Per ciascuna sura viene precisato se sia meccana o medinense, e le ragioni di questa accortezza non sono mai state chiarite del tutto dagli stessi esegeti musulmani.

I primi califfi non disponevano ancora del Libro in quanto tale, però ne conoscevano a memoria il contenuto come tutti coloro che erano stati vicini al profeta e avevano combattuto al suo fianco. Furono anni decisivi per l'Islam, in cui dovettero essere vinti gli apostati, avviate le conquiste territoriali e soprattutto in cui bisognava garantire la sopravvivenza della nuova fede. Non c'erano esempi storici su cui basarsi, le esperienze dei bizantini e dei sasanidi andavano abrogate e non potevano essere ripetute. L'Islam era una ripartenza da zero, e ai califfi non restava che rifarsi all'esempio di Adamo e di David che secondo il *Corano* furono i primi vicari di Dio sulla terra. È così che Abu Bakr, 'Umar e 'Uthman capirono che la conoscenza dei precetti coranici era fondamentale e che dalla loro giusta applicazione sarebbe dipeso il futuro della rivelazione profetica. In mancanza di norme scritte, bisognava affidarsi a quelle tramandate oralmente, oppure non restava che ripescare la tradizione pre-islamica, come avveniva ad esempio nel caso della proclamazione del successore, per la quale furono recuperati riti che servivano a sigillare intese e alleanze tra le tribù della penisola arabica.

L'esempio era la cosa più importante, e i califfi lo sapevano benissimo. Abu Bakr fu affabile e dignitoso. A lui spettò gestire il momento più difficile, ovvero la morte del profeta e la scelta del successore. La sua fermezza gli valse un immenso rispetto, e fu grazie a esso che riuscì a preservare l'unità delle tribù intervenendo in modo decisivo contro quelle che minacciavano di sciogliere il patto e predicavano un ritorno al passato. Ma forse fu 'Umar il modello perfetto, perché il suo modo di essere austero e di praticare l'umiltà e l'astinenza divenne subito leggendario. L'Islam doveva dimostrare di essere diverso dagli altri, respingendo ogni eccesso anche nei confronti degli infedeli, ed è per questo che la sua entrata a Gerusalemme senza spargimenti di sangue, nel 638, resta una delle pagine

memorabili di quegli anni difficili e crudeli, in cui di sangue in effetti ne veniva sparso parecchio. Non fu facile convincere i bizantini di Sefronio a deporre le armi, ma ‘Umar seppe usare tutta la sua saggezza, ricevendo persino in consegna le chiavi del Santo Sepolcro e garantendo la protezione degli altri luoghi consacrati. Dopo la conquista araba, a Gerusalemme, gli ebrei furono riammessi entro le mura, mentre cristiani, ebrei e musulmani, in quanto popoli del Libro, riuscirono persino a pregare condividendo i luoghi di culto: sul Monte del Tempio, in prossimità della «pietra fondamentale», pregarono in quegli anni ebrei e musulmani; mentre nella basilica del Santo Sepolcro si riunivano sia i cristiani che i musulmani, almeno fintanto che questi ultimi non realizzarono la loro Cupola della Roccia.

La presa di Gerusalemme da parte di ‘Umar, almeno nella mia immaginazione, è la prova provata che il libro, cioè il *Corano*, non solo ispirava, ma guidava passo dopo passo l’azione politica; e che le mappe e i sentieri della conquista venivano tracciati seguendone i precetti. Sebbene nel *Corano* la città non sia menzionata esplicitamente, era chiaro infatti che bisognasse prenderla il più presto possibile. Gerusalemme era troppo santa, troppo importante geopoliticamente, ed era per questo che Maometto l’aveva scelta come meta del suo viaggio notturno. All’esperienza mistica del viaggio notturno di Maometto a Gerusalemme è dedicata soprattutto la sura XVII del *Corano* (*Al-Isrâ’*), nella quale sono descritte non tanto le circostanze del viaggio, quanto le sue conseguenze. Si tratta di uno dei capitoli chiave del libro, che nei secoli ha dato luogo a una corposa serie di interpretazioni. Nel primo versetto ci si riferisce a Gerusalemme con l’espressione «la Lontana» ovvero «*al-Aqsa*», da cui il nome della moschea sul limitare meridionale della Spianata di Gerusalemme, costruita nel VII secolo, e considerata per questo la terza moschea più santa dell’Islam dopo Mecca e Medina.

Secondo la tradizione, Maometto volò verso Gerusalemme su Burāk, la creatura metà cavallo (o qualcosa di simile) e metà uomo di cui si servivano i profeti. Il tema è appena accennato dal *Corano*, come si è detto, ma sono le tradizioni successive a svilupparlo, raccontando nei minimi dettagli questo incredibile viaggio nell’aldilà. Prima c’è il viaggio orizzontale, verso Gerusalemme, fino alla Roccia Sacra al centro della spianata che sovrasta la

città. E poi c'è l'ascesa verticale di Maometto fino al settimo cielo, accompagnato dall'arcangelo Gabriele. In ogni cielo gli si presenta una visione diversa. L'ordine non è cronologico, ma corrisponde alla dottrina dell'Islam. Giovanni Battista, Gesù, Davide, Salomone, Abramo, Mosè e Adamo, cui si alternano altre figure di profeti, angeli e guardiani dell'inferno… Ma è il punto di inizio di questo viaggio verticale a dominare il racconto, la Roccia Sacra di Gerusalemme, quella dove una volta sorgeva il Tempio di Salomone e da dove Maometto spicca il volo. È verso di essa che guardano i primi califfi dell'Islam, è nella sua direzione che pregano inizialmente i fedeli del profeta.

È per questo, nel rispetto della tradizione, che dopo aver visitato il Sepolcro del Cristo risorto, il califfo 'Umar chiese al vescovo bizantino Sefronio di accompagnarlo alla Roccia Sacra, il vero obiettivo della campagna militare contro Gerusalemme. Su di essa Salomone aveva edificato molti secoli prima il Tempio sacro agli ebrei – distrutto dai Babilonesi, ricostruito al tempo di Erode e quindi distrutto per sempre dalle legioni romane – ma adesso dell'edificio non c'era più traccia e l'intera zona era divenuta un immondezzaio. 'Umar riportò prima alla luce la Roccia Sacra, e poi la pulì con il proprio mantello. Dopodiché recitò una preghiera di ringraziamento e dispose che da quel momento il luogo santificato dal Profeta fosse custodito dal suo luogotenente più fidato. Ancora oggi, visitando l'interno della Cupola della Roccia, si può sfiorare con la mano la protuberanza rocciosa, dove una fessura ricorda l'impronta di un piede. Sarebbe quello il punto preciso da cui il profeta ascese al cielo, non troppo distante dall'altro, in cima al Monte degli Ulivi, da cui era salito in cielo Gesù.

Tornando al Libro in senso materiale, la sua realizzazione si deve al terzo califfo, 'Uthman, o almeno è questa la versione dei fatti che si tramanda. Sarebbe stato 'Umar a suggerire al primo califfo Abu Bakr di fare in modo che la rivelazione non andasse perduta, e quest'ultimo provvide allora a nominare un liberto di Maometto, Zayd Ibn Thabit, per raccogliere tutti i frammenti in circolazione e le testimonianze dei compagni del profeta sopravvissuti alle lotte. Come abbiamo detto, la rivelazione coranica s'era sino ad allora tramandata oralmente, per volere dello stesso profeta, ma fin dall'inizio esistevano cocci, pelli, pietre e pezzetti di legno su cui i versetti

erano stati in qualche modo incisi o annotati. L’iniziativa comunque non produsse risultati immediati, anche per qualche titubanza di Abu Bakr, timoroso di far qualcosa che nemmeno il profeta aveva voluto fare. Bisognò attendere ancora qualche decennio, fin quando ci si rese conto che rimandare ulteriormente sarebbe stato molto pericoloso.

Accadeva infatti che nelle città dell’Impero arabo, che velocissimamente si era andato costituendo, circolassero versioni diverse del Libro di cui erano autori altri compagni prestigiosi di Maometto. C’erano versioni in Siria e in Iraq che differivano tra esse in modo sostanziale e nelle quali anche il numero, il titolo e il contenuto dei capitoli era diverso. Fu per queste ragioni che ‘Uthman si decise ad accelerare e ultimare il lavoro intrapreso dai suoi predecessori creando una commissione che potesse preparare un’edizione, diciamo, ufficiale della rivelazione coranica. Ne faceva parte lo stesso Zayd Ibn Thabit, e stavolta si giunse in tempi piuttosto rapidi alla sua stesura. Si narra che il califfo fece preparare quattro copie perfettamente uguali dello stesso testo, e poi ordinò di inviarle nelle quattro città principali dell’Impero (Mecca, Kufa, Bassora e Damasco) e di bruciare tutte le versioni precedenti.

Naturalmente il processo fu di difficile gestione, poiché bisognava fare i conti con le resistenze di chi difendeva la maggiore legittimità delle proprie versioni. Ibn Mas’ȗd ad esempio, da Kufa, continuò a opporsi alla versione ufficiale, seguito da altri, e anche il quarto califfo ‘Ali Ibn Abi Talib e i suoi seguaci, quelli che poi sarebbero diventati gli sciiti, continuarono a sostenere che ‘Uthman aveva soppresso dal testo originario i riferimenti alla preminenza di ‘Ali tra gli aspiranti successori del profeta. Così per alcuni anni sopravvissero e furono osservate versioni diverse del Libro sacro, mentre quella ufficiale continuava a essere affinata anche sulla base del processo in atto di sistematizzazione dell’ortografia araba e del miglioramento della scrittura. La versione di ‘Uthman in ogni caso, divisa in 144 sure ordinate in base alla lunghezza, è la versione usata oggi in tutto il mondo, anche dai musulmani sciiti, quella cui è riconosciuta assoluta autenticità.

Gli altri libri dei califfi

Uno dei luoghi comuni nei confronti dell'Islam delle origini è che il *Corano* sia stato l'unico libro dei musulmani. Certo, per un periodo fu il principale strumento di governo insieme agli *hadīths*, ossia ai detti del profeta, insomma il testo di riferimento dei califfi e delle loro comunità. L'attenzione prestata alla sua corretta interpretazione si spiega proprio con questo, con il ruolo di fonte primaria ai fini della ricerca della verità, ovvero di ciò che era giusto, e quindi andava realizzato, e ciò che era sbagliato, e quindi andava evitato. È la parte dedicata ai temi sociali e culturali cui gli *ulema* prestano maggiore attenzione, perché è da lì che vanno desunte le norme di comportamento per assicurare la convivenza civile all'interno della comunità di fedeli. Ma come nella corte carolingia vi era molta considerazione per il sapere profano, lo abbiamo visto nei casi dei classici latini o dei testi di Cassiodoro e Isidoro di Siviglia, allo stesso modo, nei palazzi di Damasco e Baghdad, soprattutto con l'avvento dei califfi abbasidi, vi fu un'intensa attività di traduzione e studio dei testi profani, indispensabili alla corretta comprensione del testo coranico e soprattutto all'acquisizione della sapienza necessaria a governare l'immenso territorio conquistato.

In uno dei testi di riferimento per ricostruire quel tempo, conosciuto come *Le praterie d'oro*, al-Masūdī, l'enciclopedista del X secolo, riporta i profili intellettuali dei califfi abbasidi sulla base della cronistoria redatta da un cortigiano del califfo al-Qāhir. Lo storico Hugh Kennedy, nel suo *Il califfato*, parte da qui per ricostruire la cultura abbaside, e il risultato è molto eloquente specie sul piano letterario. Si legge ad esempio che al-Mansūr «fu il primo califfo a portare astrologi alla sua corte e a prendere decisioni seguendo il consiglio degli astri. Fu anche il primo califfo a poter disporre di letteratura straniera tradotta in arabo, ad esempio il *Kalila wa Dimma* (un famoso libro di fiabe sugli animali tradotto dal persiano), il *Sinhind* (probabilmente un testo sull'India), i trattati di Aristotele sulla logica e su altri argomenti, l'*Almagesto* di Tolomeo, i libri di Euclide, il trattato sull'aritmetica e tutte le altre opere antiche, greche, bizantine, pahlavi e siriache». Di Hārūn al-Rashīd (l'amico di Carlo Magno) viene ricordata la passione per l'architettura, i giochi di scacchi e il backgammon, ma soprattutto lo storico riporta le gesta di una principessa della sua corte, una certa Zubayda, nipote di al-Mansūr, che si diede molto da fare con l'edilizia per favorire il pellegrinaggio e l'approvvigionamento idrico di

Mecca. Ma è il califfo al-Ma'mūn, appassionato di astrologia e libri antichi, a emergere come vero mecenate. «Presiedette conferenze di teologi e attirò a corte polemisti famosi. I suoi convegni furono sempre frequentati da giuristi e letterati che faceva venire da diverse città e che retribuiva. La popolazione acquisì il gusto per la speculazione filosofica, lo studio della dialettica divenne di moda e ogni scuola scrisse opere a sostegno dei propri argomenti e delle dottrine professate», scrive Hugh Kennedy.

Questa vera e propria rinascita culturale nel periodo aureo del califfato abbaside, parallela a quella nell'Occidente carolingio, fu possibile grazie a una serie di fattori concomitanti: la lungimiranza culturale di certi califfi, l'alfabetizzazione di ampi strati della società, l'introduzione dell'arabo come lingua ufficiale, lo sviluppo di una burocrazia colta ed efficiente, l'invenzione di una calligrafia molto più veloce e facile da scrivere del cufico (*naskhi*) e soprattutto l'introduzione della carta come supporto dell'opera letteraria, che dopo l'invenzione della scrittura è stato il secondo grande elemento cui dobbiamo la diffusione della letteratura (il terzo, secoli dopo, sarà la stampa). Fu dalla Cina che gli Arabi impararono il segreto della carta, e fu chiaramente un fatto rivoluzionario. Gli stracci che servivano a fabbricarla erano assai più economici della pergamena e del papiro, e ciò favorì immensamente la diffusione del libro, lo sviluppo delle biblioteche e ciò che uno scrittore arabo ha definito la «cultura scrittoria nella Baghdad del IX secolo». Le biblioteche sorsero in molte città dell'Impero, a Damasco, al Cairo, alla Mecca e naturalmente anche nel Maghreb e a Cordoba. Al loro interno venivano vagliati i testi antichi, tradotti, studiati, e poi venivano raccolte le nuove produzioni letterarie che abbracciavano ogni campo del sapere. Certo lo studio delle scienze religiose, del *Corano* e delle *Tradizioni del profeta* veniva costantemente incoraggiato, e a esso si dedicavano senza sosta schiere di sapienti e intellettuali. Di norma però nessun argomento era bandito, censurato o proibito, anzi in qualche modo erano proprio i califfi più illuminati a sollecitare una conoscenza a tutto campo. Anche se poi, come accadde allo stesso al-Masūdī, capitava di essere chiamati a rispondere di ciò che si scriveva e di doverne affrontare le conseguenze.

Il Catalogo (*Fihrist*) di Ibn al-Nadīm, composto alla fine del X secolo, citato sempre da Hugh Kennedy, offre un'idea della grande varietà di testi

prodotti da scrittori, poeti e artisti nella Baghdad di quell’epoca. Non si sa se si tratti dell’inventario di una biblioteca, di un palazzo o di un grande libraio, ma contiene notizie su 3500 autori, i titoli dei volumi che scrissero e qualche informazione sul loro contenuto. Ci sono testi sulle lingue e gli alfabeti degli altri popoli, sulla grammatica, ci sono biografie, volumi di storia e genealogia, raccolte di poesia, saggi su teologia, tradizioni, diritto, filosofia e scienze antiche, ci sono libri che contengono leggende, racconti, libri di magia, alchimia, dottrine delle religioni non monoteiste… Insomma il catalogo di Ibn al-Nadīm rivela un ricchissimo mondo scritto, un universo che spazia attraverso il sapere di quel tempo e che è lungi dall’essere confinato alle scienze religiose. La poesia era la più sviluppata delle arti, insieme agli studi religiosi, ma accanto a essa fiorirono anche le scienze, la storiografia, la speculazione filosofica e specialmente la geografia.

Il ruolo della poesia nelle corti abbasidi è equiparabile a quello che avrà la pittura in quelle europee del Rinascimento. Era attraverso quest’arte che venivano lodate le virtù dei califfi, ed era sempre tramite le composizioni in versi che ci si dedicava ai temi religiosi o amorosi. Non vi furono tentativi di censura, i poeti non venivano imprigionati a causa delle loro idee, né i loro libri vennero mai bruciati. Abū Nuwās, ad esempio, celebrava l’amore, ma ogni tipo di amore, compreso quello omossessuale. E le sue poesie, che oggi scandalizzerebbero parecchio, erano ampiamente accettate, nonostante la disapprovazione delle persone devote. Poi c’erano le lodi ai califfi guerrieri di Abū Tammām, i versi a sfondo religioso di Abū al-Atāhiya, le composizioni sulla caccia e specialmente sui piaceri del vino, soprattutto alla corte del giovane principe al-Amin, al tempo di Hārūn al-Rashīd. Anche le canzoni erano diffuse, come testimonia il *Libro del Canto* di Abū al-Faraj al-Isfahānī composto sul finire dell’Impero abbaside. È un mosaico infinito, le cui tessere rivelano la vita e le opere di artisti per nulla famosi, a testimoniare la ricchezza, la varietà e l’originalità di questa cultura senza uguali.

Per le scienze e la filosofia, gli Arabi seppero attingere da altri popoli, nel senso che la loro speculazione fu la continuazione e l’approfondimento di scienze e filosofie elaborate in epoche precedenti. Non presero tutto, seppero scegliere. Per esempio non gli interessava nulla di Omero, Erodoto o Tucidide, né furono mai attratti dai tragici greci e dal teatro. Però, come abbiamo già visto, volevano conoscere la geometria di Euclide,

l’astronomia di Tolomeo, la medicina di Galeno e Dioscoride. Soprattutto studiavano Aristotele, perché gli interessava provare a riconciliare la fede con l’indagine logica. La filosofia aristotelica ispirò Yaqub Ibn Ishaq al-Kindī, detto «il filosofo degli Arabi», che fu il primo a creare un discorso filosofico islamico in lingua araba alla corte dei califfi al-Ma’mūn, al-Mu’tasim e al-Wathiq, contribuendo a far nascere non poche controversie. Ma certo il più grande in questo campo fu molto più avanti Ibn Rushd, ossia Averroè, la cui opera di interpretazione aristotelica al tempo dei califfi Almohadi di Cordoba, come vedremo tra poco, gli valse un ruolo fondamentale anche nell’Occidente cristiano.

Se la poesia e le scienze caratterizzavano la produzione negli ambienti di corte, lontani dai palazzi del potere prosperavano gli studi religiosi e quelli storici. I primi si svolgevano negli ambienti delle moschee e in numerose assemblee cittadine, dove la gente faceva la fila per ascoltare i maestri che accorrevano da tutto l’Impero. E lo stesso avveniva quando a tenere lezioni e a dialogare pubblicamente erano i capi delle emergenti scuole di giurisprudenza. In campo storico, il nome più importante fu quello di uno studioso persiano, al-Tabari. La sua monumentale *Storia dei profeti e dei re* è un raccolta fondamentale di materiali, praticamente una biblioteca in sé, come d’altronde il suo commentario al *Corano*. Al-Tabari non era uno storico di corte, la sua indipendenza economica poteva permettergli di autofinanziarsi gli studi. Non criticò direttamente il regime califfale, ma trovò il modo di far conoscere le sue posizioni, specie quando scrisse delle lotte intestine alla morte di Hārūn, delle crudeltà di al-Mansūr o quando inizia a tessere le lodi del ribelle sciita Muhammad «Anima pura». La sua scrittura, come quella dei contemporanei, è profondamente umanista, nel senso che è incentrata sul carattere umano dei vari protagonisti. Come se la vita culturale a Baghdad e dintorni fosse un’anticipazione di quanto sarebbe avvenuto in Occidente alcuni secoli dopo.

La jihad *degli atlanti geografici*

Se il compito affidato da Allah ai credenti era quello di spingere i confini dell’Islam fino all’estremità della terra, ecco che la geografia, per i musulmani, assume un significato immenso. Al suo studio, gli Arabi si

dedicarono senza sosta, fin dai tempi dei primi califfi e poi degli Omanyyadi. Anzi fu proprio essa a segnare le tappe della conquista, di città in città e di porto in porto, sia a Oriente che a Occidente. Come se fosse proprio il controllo del territorio a misurare l'ambizione universale dell'Islam. Ricorda Cristophe Picard nel suo *Il mare dei califfi* come agli inizi lo spazio della conquista fosse punteggiato di cimiteri eroici. Furono alcuni dei più valorosi compagni di Maometto, come al-Ansari morto sulla via per Costantinopoli, a cercare il martirio in terra nemica o comunque a farvisi seppellire in modo da segnare sulle mappe il confine ideale dell'Islam e indicare così la via ai combattenti futuri. Il discorso è più o meno lo stesso anche per i primi conquistatori, i quali per ordine dei califfi si erano spinti al di fuori dell'Islam per far nascere nuove città. La fondazione di Fustat, di Kairouan, la conquista di Tangeri, furono tutte tappe dell'espansione geografica preconizzata dal *Corano*, realizzate da personaggi leggendari come Musa Ibn Nusayr, il famigerato capo della spedizione che sottomise la Spagna dei Visigoti.

Tornando ai testi di geografia, abbiamo già detto della traduzione dell'*Almagesto* di Tolomeo all'epoca del califfo al-Ma'mūn, cui la tradizione assegna il ruolo di fondatore della scienza geografica. A essa bisogna aggiungere nello stesso periodo quella della *Geografia* di Marino di Tiro e di altre opere di geografi greci, dato che all'inizio, prima di diventare rappresentazione della terra e dei suoi abitanti, quella araba fu soprattutto una geografia delle cifre cosmiche e dei calcoli astronomici. Hugh Kennedy si sofferma sul progetto di al-Ma'mūn di misurare la circonferenza della terra, ricordando come a Baghdad sapessero tutti che era rotonda, senza tuttavia conoscerne la grandezza. Così partirono le spedizioni degli astronomi verso i deserti per calcolare l'altitudine della Stella Polare rispetto a diversi punti del globo terrestre, e fu scoperto che ogni grado nel cielo corrispondeva a 107,29 chilometri sulla terra… Forse, oltre all'amore per la conoscenza, vi era in imprese come questa anche l'ambizione di chi non riesce a immaginare limiti alla propria espansione, di chi si sente davvero chiamato a una missione. Fatto sta che con i califfi abbasidi divenne chiaro che la geografia sarebbe stata la scienza-madre di tutte le scienze, quella più intimamente legata alla rivelazione religiosa, essendo il suo obiettivo principale, sempre secondo le parole di Cristophe Picard,

«quello di rappresentare l'Islam al centro dell'ecumene e di raffigurare sui mappamondi la potenza e la legittimazione del califfato».

Gli atlanti, le carte nautiche e i mappamondi erano dunque strumenti di cultura e propaganda della sovranità islamica e califfale, compendio del *Corano* e delle *Tradizioni del profeta*, fonti di conoscenza ineludibili per gli uomini di governo, le loro corti, gli ammiragli e i comandanti delle forze terrestri. La geografia araba, diversamente dalla storia, non era quindi una materia specialistica, ma una disciplina che rientrava a pieno titolo nella concezione enciclopedica del sapere. Si trattava di promuovere lo spazio imperiale, la conquista, la sottomissione degli infedeli e soprattutto dei politeisti; ed era quindi una materia che travalicava l'interesse di una ristretta cerchia di letterati e viaggiatori, ma richiedeva l'attenzione diretta dei membri del *diwan*. Le descrizioni dei Paesi lontani, delle isole, dei porti e delle strade dei regni richiedevano analisi molto più ricche ed elaborate di quelle che avrebbero potuto fare semplici viaggiatori, poiché era sulla loro base che andavano formulati piani e strategie di conquista.

All'inizio parve che al centro dell'interesse arabo dovesse esservi l'Oceano Indiano, destinato a rappresentare lo spazio marittimo musulmano per eccellenza visto che significava l'accesso all'Asia. Ma dopo la nascita di una forza navale musulmana in Egitto, le spedizioni verso Cipro e le prime vittorie sui Bizantini, il mare dei Romani (come veniva chiamato il Mediterraneo) cominciò sempre più ad attirare l'attenzione dei califfi. E così, a partire dall'opera di Ibn Khurradādhbih, che alla metà del IX secolo inaugurò il genere della geografia amministrativa, esso ricevette un'attenzione diversa dall'Oceano, in quanto principale spazio imperiale dedicato alla *jihad*. Solo più avanti, quando dopo il X secolo l'Islam adottò un atteggiamento più difensivo che offensivo, il Mediterraneo si trasformò a poco a poco in uno spazio marittimo mercantile, in cui occorreva anzitutto pensare al commercio e a riavvicinare gli abitanti delle due sponde.

Il numero dei geografi arabi che fin dall'inizio della conquista si cimentarono nell'impresa di disegnare il mondo è innumerevole. Dei tre nomi che solitamente vengono fatti, al-Mas'ūdī, al-Idrisi e Ibn Khaldun, è il secondo ad aver fornito la descrizione più completa e umanistica del Mediterraneo, anche perché disponeva dei dati per descrivere sia gli spazi cristiani che quelli musulmani. Nato probabilmente nella Sicilia normanna, il suo *Libro di re Ruggero* è erede in tutto e per tutto della tradizione araba

di Baghdad, riadattata alle ambizioni mediterranee del sovrano normanno. Ed è forse l’altro titolo con cui l’opera è conosciuta – *Delizia di chi ha la passione di peregrinare per il mondo* – a rivelarne il carattere autenticamente enciclopedico, in puro stile orientale. Al-Idrisi descrive non solo il giardino mediterraneo, ma l’insieme delle rotte marine, la pesca delle varie specie ittiche e del corallo, le coste, i fiumi, le montagne, e include nella sua opera un’enorme quantità di dati sul mare in quanto tale. Dopo secoli in cui i geografi arabi avevano percorso e disegnato il mare in funzione della *jihad*, quello di al-Idrisi è il tentativo di costruire un nuovo Mediterraneo, più unito e coeso rispetto ai popoli che lo abitano. Uno spazio dove latini e musulmani, nonostante le molte cose che li dividono, avrebbero dovuto prima o poi rassegnarsi a vivere insieme.

L’altra faccia dell’Occidente

Anche gli Arabi di Andalusia erano gente che pensava in grande e leggeva parecchio, come i loro cugini abbasidi di Baghdad. E infatti leggendo e studiando costruirono una civiltà che resiste a distanza di secoli. Tra i loro libri di riferimento c’erano i trattati di geometria e matematica greci e soprattutto quelli indiani, grazie ai quali realizzarono un’architettura assolutamente perfetta dal punto di vista formale, di cui l’Alcazar di Siviglia, l’Alhambra di Granada e la Mezquita di Cordoba non sono altro che le punte dell’iceberg. Tutto il paesaggio culturale europeo sarebbe incomprensibile senza questi gioielli lasciatici in eredità dagli arabo-musulmani di Spagna. Sarebbero incomprensibili molte abbazie e cattedrali disseminate sul nostro continente, sarebbe incomprensibile il Rinascimento, il Barocco e soprattutto sarebbe incomprensibile la magnifica Sicilia degli emiri – con i suoi capolavori architettonici, la sua cultura poetica e persino i suoi profumi e sapori – che proprio nell’Andalusia omayyade vedeva il principale modello da studiare, imitare e superare.

E così a un certo punto ho preso un aereo per Cordoba, nonostante il Covid, perché pensavo che per concludere questo capitolo avrei dovuto vederla. Siviglia e Granada ce le avevo ancora negli occhi, soprattutto l’Alhambra che avevo visitato prima da ragazzino e poi ancora da adolescente. Ma il cuore arabo-musulmano di Cordoba potevo solo

immaginarlo e mi sembrava necessario rimediare al più presto. Ricordo che appena arrivato, camminando lungo il ponte romano in direzione della moschea-cattedrale, pensai che la città si esaurisse nell'architettura, che insomma il suo DNA fosse soprattutto una questione di colori, forme e proporzioni perfette. Insomma, l'arte di progettare gli spazi mediante le serie aritmetiche inventate dai matematici indiani e poi di modellare la pietra alla maniera perfetta dei bizantini. E invece, dopo un po' che giravo, mi resi conto che quello di Cordoba non era un codice architettonico, ma filosofico. E che a dimostrarlo c'erano le statue dei suoi tre cittadini più illustri, che si chiamano Seneca, Maimone e Averroè.

Al tempo in cui vissero gli ultimi due, nel XII secolo, Cordoba era considerata «la seconda Atene», ed era la vera capitale culturale dell'Occidente. Aveva un milione di abitanti, molti di più di Roma o Parigi, e vi si studiavano tutte le religioni, tutte le filosofie e tutte le scienze. Visitarla è ancora un'esperienza che lascia il segno, perché nelle pietre, nelle forme e soprattutto nei gialli, negli ocra e negli arancioni, dev'esserci rimasto sicuramente qualcosa di quel tempo. Per esempio, dal terrazzo della moschea-cattedrale, guardando le palme che ondeggiano più in basso, è specialmente il fruscio di un pensiero che ti raggiunge, un pensiero che sembra dominare su tutto il resto. I califfi andalusi, sentendosi onnipotenti, dovettero credere a un certo momento di aver cambiato per sempre le sorti del mondo. L'Islam era la loro idea suprema, non temeva rivali. Ed era così impregnata di eternità, che nei cortili moreschi di Siviglia, Cordoba e Granada la si sente ancora aleggiare in aria, nonostante il tempo trascorso, come se continuasse ad annidarsi sotto le volte, sui tetti, negli incavi dei capitelli.

Muhammad ibn Ahmad Muhammad ibn Rushd, il vero nome di Averroè, è stato uno dei figli più illustri della Cordoba arabo-musulmana. Umanista, medico, astronomo, giurista e filosofo, il suo merito più grande fu di introdurre il dubbio nel mondo islamico, come a voler riequilibrare l'infallibilità del *Corano*. Per lui non c'era soltanto la rivelazione divina tramandata dal profeta, bisognava tener conto anche di Aristotele e del suo impianto logico-razionale per trovare veramente la verità. Insieme alla statua lo scultore ha scolpito anche uno dei suoi libri, appoggiato sul ginocchio sinistro, probabilmente proprio la sua opera principale.

L’incoerenza dell’incoerenza (*Tahāfut al-tahāfut* tradotto in latino con *Destructio destructionis philosophorum*) fu il testo con il quale prese le difese di Aristotele, quello che probabilmente gli rovinò la carriera. E sì, perché Averroè si era permesso di confutare il trattato di al-Ghazhali intitolato *L’incoerenza dei filosofi* (*Tahāfut al-falāsifa*, in latino *Destructio philosophorum*) con cui il pensatore persiano sosteneva che la filosofia, e in particolare il pensiero di Aristotele, fosse in contraddizione con l’Islam. Ironia della sorte, era stato il califfo in persona a spingerlo a commentare Aristotele, perché nella Cordoba almohade la sete di sapienza era più forte di tutto. Prima che, verso la fine del XII secolo, cominciasse a soffiare sull’intera Andalusia un vento di fanatismo e intolleranza.

Ora, dalle parti di Baghdad, altri filosofi arabi avevano suscitato rimostranze negli ambienti religiosi. Ma i califfi abbasidi li avevano in qualche modo protetti, nel senso che la loro libertà di espressione era stata bene o male garantita. Nel caso di Averroè invece, sotto i colpi del quale l’intero apparato fideistico islamico rischiava di crollare, le cose andarono diversamente, e alla fine il filosofo venne condannato come eretico e fu costretto a finire i suoi giorni in Marocco. Per fortuna, grazie ai suoi libri, Aristotele raggiunse la Sorbona e gli altri grandi atenei europei, diventando il maestro di tutti i sapienti a cominciare da Tommaso d’Aquino. Eppure il «Commentatore» di Aristotele con la *c* maiuscola, quello cui Dante volle rendere giustizia citandolo nella *Divina Commedia*, continuò a essere bistrattato anche nel mondo eurocristiano. Il «cane rabbioso», il «folle ladrone», il «maledetto Averroè» sono alcuni degli epiteti riservategli dai detrattori. Perlomeno fin quando non arrivò a riabilitarlo Raffaello, molti anni dopo, raffigurandolo nelle stanze vaticane insieme ai filosofi della *Scuola di Atene*.

Penso alla Cordoba colta, raffinata e cosmopolita di Averroè, e a un Islam capace di dubitare e pensare liberamente, ogni volta che parlando con qualcuno dei colleghi e amici arabi con cui lavoro sento che le cose non vanno come dovrebbero andare. Non è un mistero per nessuno che le relazioni tra Europa e mondo arabo attraversino un periodo piuttosto cupo, e che tra la sponda settentrionale e quella meridionale del Mediterraneo vi siano più barriere che mai: viene da chiedersi che fine abbiano fatto gli splendidi porti mediterranei come Salonicco, Smirne, Tripoli e Alessandria, tanto per citarne qualcuno, con i loro miscugli di razze, di lingue, culture e

religioni diverse. E come sia stato possibile permettere che qualche decennio di politiche sciagurate abbia fatto dimenticare secoli e secoli di vicinanza, scambi, collaborazioni, di vita in simbiosi tra gli abitanti di questo mare. Eppure, per capire che non possiamo continuare a far finta di niente, basterebbe leggersi qualche statistica su quanti arabi abitino oggi in Europa e su quanto fortissima sia l'interdipendenza tra le due sponde. Può piacere o non piacere ma è così, e quindi deve piacere per forza. Semmai il problema è di provare a riorganizzare una vita in comune sulle due rive del Mediterraneo. Partendo dalle scuole, dall'educazione, da un insegnamento serio della storia, dalla pratica di una tolleranza reale e non solo nominale…

Io, per me, credo che Averroè possa essere il simbolo di due culture che hanno da sempre cercato la stessa cosa, stando entrambe dalla parte della Tradizione, con buona pace di tutti quelli che credono alla favola del conflitto di civiltà. Averroè ci riporta al tempo in cui si poteva pensare liberamente, al riparo dai fanatismi, in una città ormai irreale in cui Oriente e Occidente erano indistinguibili. Io, per me, credo che arabi ed europei siano dalla stessa parte della Storia, nonostante le apparenze e le maldicenze; e che oggi, come ripeteva Emanuele Severino nelle sue conferenze, siano minacciati dagli stessi nemici comuni della «modernità» e della «morte di Dio». L'Islam, in questo senso, è l'altra faccia dell'Occidente. Perché soffre della fine dei valori, del bello, del diritto naturale e di tutto ciò che c'era di sacro ed eterno, esattamente come ne soffre l'Occidente cristiano. Sicché la Cordoba di Averroè, dove si provò a riconciliare fede e ragione, non è soltanto la scintilla che diede inizio al Rinascimento, cioè il preludio alla Firenze di Lorenzo. È anche un posto dell'anima, sempre pieno luce, in cui non ha alcun senso interrogarsi su dove nasca o dove muoia il sole.

Un miracolo fiorentino

I cambiamenti erano iniziati subito dopo l'anno Mille, quando il paesaggio europeo aveva dovuto adattarsi, poco per volta, alle esigenze di una società in rapido cambiamento. Un po' dappertutto si erano ripopolate le città, dove prosperavano gli affari, i commerci e l'edilizia; e anche le campagne cambiavano fisionomia con la nascita di villaggi e parrocchie attorno ai castelli dei signori feudali. Assieme all'economia cambiavano i costumi, i bisogni sociali, e con la moneta si diffondevano abitudini nuove, al passo coi tempi, come la pratica di registrare atti amministrativi su documenti scritti e poi archiviarli. Anche la religiosità si trasformava, adattandosi alle nuove esigenze e ai nuovi desideri dei popoli. Gli studiosi insistono molto sull'emergere del culto mariano, di un Cristo più umano e sofferente, e soprattutto sulla nascita di una cristianità intollerante, che praticava la persecuzione e che presto sarebbe stata capace di scatenare i pogrom contro gli ebrei e di mobilitarsi per le crociate in Terrasanta.

Al centro del dibattito politico continentale vi era il tema della lotta per le investiture, cioè della divisione del potere tra Papato e Impero. L'ambizione universalistica medievale c'era sempre, nel senso che l'imperatore degli uomini e il papa dei cristiani continuavano a essere le due facce del medesimo ordine internazionale. In termini teologici e filosofici si trattava di riconciliare la Fede con la Ragione, lo abbiamo già visto con Averroè, e la polemica scoppiata in Francia tra il filosofo Abelardo e il monaco Bernardo, proprio su questo tema, era destinata a lasciare una ferita aperta per tutto il continente. Fu soprattutto Tommaso d'Aquino a tentare di rimarginarla, nel solco della tradizione scolastica avviata un secolo prima da Anselmo di Canterbury, provando a collegare la riflessione teologica e filosofica al mondo della scuola e delle università. La strada sarebbe stata

lunga e per molto tempo ancora nessuno si sarebbe sognato di mettere in discussione il primato della teologia. Ma nella *Summa teologica* dell'Aquinate, com'è stato osservato, si scorge già una sorprendente «fiducia nel potere della ragione».

Nelle prossime pagine ci occuperemo dello sposalizio tra la politica e la cultura, che costituì l'essenza del Rinascimento fiorentino. E cercheremo di mostrare come esso sia il coronamento di un lungo fidanzamento iniziato nei secoli XII e XIII, reso possibile anche da due circostanze prettamente letterarie: la diffusione delle lingue volgari in Italia, Inghilterra, Francia e Spagna; e la trasformazione del libro in un oggetto un po' meno sacro e un po' più profano, capace di uscire dagli *scriptoria* monastici per entrare nelle corti e nelle università. Per tutto il Medioevo i sovrani illuminati si erano accontentati delle letture che passava loro il convento, sulla scia di Carlo Magno: attingendo ai classici greci e latini come Ottone III, oppure continuando a leggere il *De Civitate Dei* o la *Vulgata* come il Barbarossa. Ma a un certo punto l'offerta letteraria inizia a cambiare, e i libri scritti in volgare dai nuovi scrittori, cominciano a riscuotere l'interesse di un pubblico sempre più vasto. È quindi proprio dalla rivoluzione del libro che bisogna partire per capire il miracolo rinascimentale fiorentino.

La civiltà del libro

Scrivendo delle radici dell'Europa moderna, Jacques Le Goff ricorda come la *chanson de geste* di tradizione francese, il poema epico d'origine castigliana e le saghe mitologiche di origine scandinava circolassero nelle corti europee medievali. E di come a un certo punto, a partire dai secoli XII e XIII, ai vari Rolando, Cid e Gunnar si fossero aggiunti una serie di cavalieri di seconda generazione, recuperati dall'epica classica e dai miti celtici. Anzitutto c'erano gli eroi greci, troiani e romani, poi quelli della tradizione gerosolimitana, e infine quelli del ciclo bretone capitanati da Artù e dai cavalieri della Tavola Rotonda. Tutti insieme, trasformati in personaggi letterari, questi eroi diedero vita alle avventure dei «nove prodi», che da quel momento entreranno a far parte dell'immaginario collettivo e di quello di molti sovrani europei: i prodi della classicità Ettore,

Alessandro e Cesare, i prodi biblici Giosuè, David e Giuda Maccabeo, e i prodi cristiani Artù, Carlo Magno e Goffredo di Buglione.

Un secondo genere letterario tipico del Duecento, sempre secondo Le Goff, è costituito da opere in prosa di letteratura storica, in un momento in cui la Storia non era ancora materia di studio. Rientrano tra esse le biografie, come le vite dei santi, tra cui spicca *La leggenda aurea* di Jacopo da Varazze; e soprattutto le cronache reali, ossia delle opere al servizio delle monarchie, in cui un passato sapientemente mitizzato diveniva fonte di legittimazione per la casata. Queste ultime ebbero successo specialmente in Inghilterra e in Francia, dove videro la luce una *Storia dei re di Britannia* e un *Roman aux Rois*. Nella prima, Goffredo di Monmouth immagina che vi sia stata continuità tra re celtici, anglosassoni e normanni; nel secondo, i monaci dell'abbazia di Saint-Denis, su impulso di San Luigi, provarono a rintracciare l'origine della regalità franca negli eroi troiani, secondo una pratica che come abbiamo già visto risaliva al tempo di Carlo Magno e alla quale ricorsero anche le dinastie di altri regni europei.

Anche le enciclopedie fanno la loro comparsa nello stesso periodo. Non era un genere nuovo, le abbiamo già incontrate con Isidoro di Siviglia e Cassiodoro. Ma nell'Europa del Duecento c'è un interesse ancora maggiore ad approfondire temi profani e culture laiche, persino negli ordini religiosi, per esempio nei mendicanti, tra cui troviamo alcuni dei maggiori enciclopedisti. Il *Didascalion* di Ugo di San Vittore viene considerato un capostipite di questa produzione, assieme al *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo Anglico, un tentativo di amalgamare Isidoro di Siviglia e Aristotele letto e apprezzato da Carlo V. Ma ancora più diffusi furono i trattati e le summe enciclopediche del domenicano Alberto Magno, del francescano Ruggero Bacone e del catalano Raimondo Lullo. Per dire che nell'Europa del Duecento c'erano in giro sempre più libri e sempre più lettori. Talmente tanti che castelli, abbazie e monasteri non bastavano a contenerli tutti.

Si trattava di libri parecchio diversi rispetto a quelli che si erano visti fino ad allora, che non avevano più niente a che fare con il *codex* dell'alto Medioevo. Anzitutto erano più piccoli, più leggeri e più maneggevoli. E poi più facili da leggere, poiché tenevano in maggior conto la punteggiatura, avevano titoli e rubriche, venivano divisi in capitoli e contenevano un indice. Ma a cambiare rispetto al passato fu anzitutto il modo in cui erano

utilizzati. Iniziarono a essere letti individualmente, non più ad alta voce. E poi si moltiplicarono i mestieri che li riguardavano, specie in ambito universitario e giuridico. Nacquero i librai, le librerie, e aumentò ovunque la domanda di copisti, rilegatori, calligrafi e produttori di pergamene… Queste ultime continuavano a essere realizzate con pelli di vitello o di pecora, il cui costo proibitivo ostacolò la diffusione del libro fino al XV secolo, quando il problema venne risolto con la «scoperta» della carta fatta di stracci e il suo impiego su larga scala, come già era accaduto nella Baghdad degli abbasidi.

Sarà dunque il libro, ormai veicolo principale per la diffusione della letteratura, della filosofia, della storia, ma anche del teatro e delle arti figurative, a suggellare le nozze tra la politica e la cultura che fu alla base del Rinascimento italiano ed europeo. Libri e arte di governare avevano iniziato a corteggiarsi molti anni prima, nei reami poliglotti e multiculturali di Alfonso X di Castiglia-Leon, Giacomo I d’Aragona e Federico II di Svevia. Ma fu nell’Italia del Quattrocento che i principi-mecenati celebrarono il matrimonio tra cultura e potere, cui furono invitati cardinali, banchieri, mercanti, intellettuali, burocrati e capitani di ventura. Da quell’unione nacquero uomini nuovi, speciali, diversi in tutto e per tutto dalle generazioni che li avevano preceduti. Avevano nel sangue sia la passione politica che quella per la cultura, ed è difficile dire se fossero più statisti, artisti, filosofi o letterati, perché studiavano tutto, sapevano fare tutto ed erano curiosi di tutto.

Neoplatonici fiorentini

Come successe poi che, proprio a Firenze, di questa nuova razza di uomini ne comparvero più che in qualsiasi altro posto, nessuno è riuscito a spiegarlo… Anche perché quando i Medici si presero il centro della scena, all’inizio del Quattrocento, la città sembrava già pronta per essere la capitale della cultura e dell’arte europea. La sua fortuna era cominciata nel secolo precedente, con le terzine dantesche, la prosa di Boccaccio e le pennellate di Giotto, tutti segni inequivocabili che il demone artistico-letterario già si annidava tra le sue mura o lungo gli argini dell’Arno. I Medici ebbero il merito di accorgersene e di non accontentarsi di

assecondare questa predisposizione, ma di rafforzarla, curarla, promuoverla e farla migrare nelle altre città italiane ed europee. Cominciò Cosimo, il quale spese somme ingentissime per abbellire la sua città e accaparrarsi pergamene, papiri e incunaboli originali tra Atene, Costantinopoli e Alessandria. Fu lui ad avere a un certo punto l'intuizione di rifondare proprio a Firenze la famigerata Accademia platonica. Un'iniziativa di cui vide subito il ritorno politico ed economico e che si sarebbe rivelata decisiva per orientare il pensiero italiano ed europeo nel secolo d'oro del Rinascimento.

L'occasione propizia arrivò nel 1439, quando la peste costrinse il concilio ecumenico per la riconciliazione tra le due chiese cristiane ad abbandonare Ferrara e a continuare le proprie riunioni a Firenze. L'imperatore Giovanni VIII Paleologo guidava la delegazione bizantina, con la sua corte e i suoi maggiori dignitari, tra cui Gemisto. E il fatto che essi sapessero argomentare citando a memoria Platone e Aristotele, oltre ai Padri della Chiesa, aveva incantato a tal punto i fiorentini che ai loro occhi gli sconfitti politici del concilio ne diventarono i vincitori sul piano culturale. La delegazione bizantina era divisa al suo interno tra platonici e aristotelici, e quando grazie a un volumetto di Gemisto destinato al pubblico fiorentino tali differenze vennero allo scoperto, gli intellettuali fiorentini non trovarono di meglio che gettarsi nella diatriba. La Scolastica aveva lasciato il segno, come pure certa filosofia aristotelica che somigliava troppo alla teologia. E così, nel clima profano di quegli anni in cui l'uomo e la natura stavano riguadagnando il centro della speculazione filosofica, a spese del sacro, i fiorentini presero istintivamente le parti di Platone. Gemisto si sentì lusingato e pensò di proporre a Cosimo di ricreare a Firenze l'Accademia platonica. Il sacerdote del nuovo culto era già pronto, sarebbe stato il filosofo Marsilio Ficino, cui Cosimo aveva affidato l'educazione di Lorenzo, il nipote prediletto destinato a succedergli.

Presero a riunirsi nella dimora dei Medici, quella che adesso si chiama Palazzo Riccardi. Oltre a Marsilio Ficino, c'erano i più bei nomi dell'intellighenzia fiorentina, come Pico della Mirandola e Poliziano, artisti come Michelangelo Buonarroti e Leon Battista Alberti, e soprattutto c'erano accademici e intellettuali che accorrevano da tutta Europa come Nicola Cusano. Quando si parla di Rinascimento nella Firenze del Quattrocento, si tende a soffermarsi sulle arti, e basta farsi un giro per la

città per capirne le ragioni. Brunelleschi, Donatello, Masaccio, il Beato Angelico, Filippo Lippi e Botticelli: è giustamente a loro che si pensa quando ammiriamo la cupola di Santa Maria del Fiore, il David al Museo del Bargello, la Cappella Brancacci in Santa Maria del Carmine o *La primavera*, che è il vero simbolo della Firenze rinascimentale e del suo ideale di bellezza. Eppure i filosofi-letterati dell'Accademia lasciarono segni forse meno visibili, ma egualmente duraturi, perché ad esempio, nel campo della filosofia, bisognerà attendere gli idealisti tedeschi di tre secoli dopo per ritrovare lo stesso amore per il classicismo dei greci e la stessa perizia nel tradurlo, interpretarlo e renderlo attuale.

Sarebbe impossibile ripercorrere per intero l'opera di autori come Ficino, Cusano, Pico della Mirandola. Ma forse per comprendere come riuscirono a segnare il pensiero politico del loro tempo, bisogna partire dal contesto internazionale. Il Quattrocento è un secolo di grandi conflitti, non solo tra signorie, papi e imperatori, ma anche all'interno della chiesa – sono gli anni dei sermoni apocalittici di Savonarola – e specialmente tra cristianità e Islam. Nel 1453 la caduta di Costantinopoli nella mani dei giannizzeri di Maometto II fu vissuta dal mondo occidentale come un trauma, qualcosa di simile alla caduta di Roma del 410 per opera di Alarico. E che tale sciagura avrebbe causato una guerra infinita tra Oriente islamico e Occidente cristiano pareva inevitabile. L'Europa tendeva a chiudersi nella propria fortezza, a tener fuori le diversità. Arabi ed ebrei venivano scacciati dalla Spagna in nome di Cristo e della purezza del sangue e le città del Mediterraneo perdevano la loro cultura eterogenea e cosmopolita.

Ecco, i letterati dell'Accademia neoplatonica respingono tutto questo mettendo al centro della loro riflessione filosofica la dignità dell'essere umano (*De hominis dignitate* di Pico della Mirandola), la sua anima immortale (*Theologia platonica* di Marsilio Ficino), la sua insaziabile sete di conoscenza (*De docta ignorantia* di Nicola Cusano), e lo fanno per arrivare a concepire un progetto di pace tra gli uomini attraverso il culto comune delle arti liberali. Fu a questo desiderio di pace, a questa concordia propiziata dalla bellezza artistica e dal sapere, che i membri dell'Accademia dedicarono la loro ricerca filosofico-letteraria che, come vedremo, non solo ispirò il Lorenzo umanista, ma segnò profondamente il suo modo di fare politica e governare.

Ma come riuscire a riunire le diversità? Come poterle ricondurre all'Uno? Come poter imporre la pace se tutti, a Oriente come a Occidente, non fanno altro che parlare di guerra?

La ricetta degli accademici fiorentini è rivoluzionaria per i tempi, e in totale controtendenza rispetto al pensiero ecclesiastico tradizionale e a quello dominante nelle corti europee: riconciliare le diversità non è possibile, perché nessuno rinuncia alla propria identità; pertanto non resta che rendere innocue le differenze attraverso la comparazione, lo studio e la conoscenza reciproca. Un musulmano non cambierà mai idea sul proprio Dio, e lo stesso vale per un ebreo o un cristiano. Quindi non resta che studiare e capire meglio di cosa sta parlando l'altro, non resta che mettere in relazione il proprio ordine filosofico-religioso-culturale con quello altrui, non resta che comparare criticamente le dottrine dell'uno e dell'altro. Tutto questo richiede delle menti elastiche, flessibili, capaci di superare gli steccati, e quindi presuppone anzitutto curiosità e voglia di conoscersi in profondità. Di qui l'attenzione per le traduzioni, l'esegesi delle fonti, la sapienza più antica in ogni sua forma spirituale, fino alle origini zoroastriane del sapere, al misticismo orfico ed eleusino o alla cabbala ebraica. Pico della Mirandola, il più geniale di tutti, aveva voluto imparare il latino, il greco e l'ebraico, perché altrimenti non avrebbe potuto studiare le fonti. Ecco, fu questa spinta incredibile verso l'altro che fece dell'Accademia uno dei fulcri del pensiero umanista e rinascimentale europeo. La città perfetta dei neoplatonici fiorentini era una città poliglotta, multietnica, pluriculturale, in cui gli uomini erano tutti uguali e tutti diversi, in quanto uomini e in quanto esseri in tutto e per tutto spirituali.

I modelli letterari, le opere e la politica di Lorenzo

Lorenzo fu il simbolo di quella razza nuova nata dallo sposalizio tra la politica e la cultura che sta alla base del Rinascimento italiano ed europeo. Statista, banchiere, diplomatico, mecenate, letterato, uomo di chiesa e di popolo… Ma forse bisognerebbe cominciare dal suo amore per il Bello e la Natura per scoprire come fosse capace di eccellere in tutte queste cose. Nel leggendario Giardino di San Marco, da lui voluto e curato fino agli ultimi giorni, fece sistemare decine di statue antiche, bellissime, creando una

specie di grande atelier all’aperto in cui gli artisti come il suo amato Michelangelo potessero meditare, ispirarsi e disegnare. E nel parco della sua villa più bella, quella dove nacque e morì, si dice che avesse venerato fino agli ultimi giorni un ulivo dedicato a Minerva, un mirto dedicato a Venere e una quercia dedicata a Giove, posti al centro di un grande prato verde punteggiato di fiori minuscoli e coloratissimi, come un’esplosione di Carnevale, gli stessi immortalati dal Botticelli nel suo quadro più bello.

L’amore per la natura, che poi era amore per le forme e per la bellezza, gli veniva dallo studio dei classici, cui si era dedicato fin da ragazzo, guidato dal precettore Gentile Becchi, da cui apprese il latino, e sotto gli occhi della madre Lucrezia Tornabuoni, amante di poesia religiosa e protettrice dei poeti. All’inizio erano stati Omero, Virgilio e Orazio a ispirarlo. Ma poi, adolescente, fu folgorato dalla lingua volgare, la cui promozione nella penisola sarebbe poi stata al centro della sua politica culturale. Ammirava il volgare illustre che aveva imparato leggendo Dante, Boccaccio e Petrarca, ma gli piaceva ancor più il volgare dissacratore del suo amico poeta Luigi Pulci, quello parlato nel Mugello da dove venivano i suoi antenati, utilizzato per i primi componimenti come i poemetti *Nencia da Barberino*, *I Beoni* e l’*Uccellagione di starne*, in cui risuonano gli echi di serate tra amici, grandi bevute e battute di caccia.

Furono poi gli amici dell’Accademia neoplatonica, Marsilio Ficino e Angelo Poliziano, a indirizzarlo verso sentieri lirici e filosofico-religiosi decisamente più nobili e impegnati, negli anni della piena maturità artistica. Lorenzo, nell’arco della sua produzione, si cimenterà quindi con i temi amorosi, nei sonetti e nelle liriche dedicate a Lucrezia Donati e Simonetta Cattaneo ispirati a modelli danteschi e petrarcheschi; con argomenti di tipo mitologico-pastorale, come nel poemetto dedicato ad Apollo e Pan, o nell’egloga a Corinto, entrambi ricchi di riferimenti ai classici greci; e infine, negli ultimi anni caratterizzati dal peggioramento delle sue condizioni di salute, con opere di ispirazione religiosa, come la *Rappresentazione dei santi Giovanni e Paolo*, o di argomento più profano, come i *Canti carnascialeschi*, tra cui il celebre *Trionfo di Bacco e Arianna*, in cui nell’apparente spensieratezza dei cortei del Carnevale, risuonano gli ammonimenti classici latini del «*carpe diem*» e del «*tempus fugit*».

La «varietà e instabilità» di questa produzione poetica si spiegano proprio con l'ideale umanistico cui si ispira Lorenzo, che fa sì che ciascuna delle sue opere lo rispecchi, ma che nessuna lo rappresenti completamente. L'ideale umanistico aveva bisogno che il letterato diventasse uomo politico, ma quest'ultimo aveva bisogno a sua volta della letteratura per poter assolvere in pieno alle proprie responsabilità. Cito dalla *Storia della letteratura italiana* di Natalino Sapegno: «Come cioè l'Umanesimo individuava nel letterato, nella scienza della storia e nel dominio della parola, le doti essenziali dell'uomo politico, e a lui affidava il governo dello Stato, l'uomo nelle cui mani si raccoglieva la responsabilità del potere cercava nelle *humanae litterae* il crisma della sua azione (o la propria completezza), ne sentiva il bisogno, ambiva al loro possesso, o vi cercava un conforto». Ecco, credo che occorra partire da qui per capire cosa significassero la cultura e la letteratura per Lorenzo e per provare a immaginare come la filosofia, le arti e le lettere ne abbiano ispirato l'azione.

La mossa politica più «artistica», da futurista o dadaista *ante litteram*, fu forse la missione segreta a Napoli per convincere Ferdinando a sfilarsi dalla coalizione antifiorentina, perché il re era solito far fuori gli ospiti sgraditi e quindi sarebbe potuta finire malissimo… Ma i momenti difficili, in ventitré anni al potere, furono parecchi per Lorenzo, sempre alle prese con lotte intestine, con il mutevole gioco delle alleanze, con situazioni di pericolo estremo come la Congiura dei Pazzi o l'accerchiamento militare di Firenze. C'è un episodio però, al termine della crisi che lo oppose a Sisto IV, che descrive meglio di altri come Lorenzo perseguisse la sua politica di difesa del proprio dominio e di equilibrio di forze tra gli Stati italiani usando in modo spregiudicato risorse artistiche e culturali. Si trattava dunque di far pace con Sisto IV dopo aver cercato di prosciugarne le finanze, e di mostrare rispetto per la Chiesa. Ebbene, invece di intese, prestiti o altri strumenti diplomatici, Lorenzo decise di mandare a Roma il migliore tra i suoi artisti, Michelangelo Buonarroti, con il compito di affrescare la Cappella Sistina del papa. Con la stessa logica, per ingraziarsi altri potenti italici, decise pure di privarsi di Leonardo, del Verrocchio e di Giuliano da Sangallo, per spedirli rispettivamente nelle corti di Milano, Venezia e Napoli.

Ma forse è nel suo impegno a costruire il sistema di alleanze, che avrebbe dovuto preservare la pace nella penisola ed evitare la calata in Italia di re e

imperatori stranieri, che l'opera politica di Lorenzo coincise pienamente con le sue convinzioni letterarie e filosofiche. Lorenzo, come gli imperatori romani della grande tradizione stoica (non per niente fece tradurre Epitteto), era un uomo che credeva nella pace e combatteva in suo nome. E ci credeva perché solo nella pace potevano prosperare la poesia, le arti, la bellezza, insomma tutto ciò che si traduce in grazia e armonia. È il trionfo delle concezioni ficiniane o cusane, del mito di Eracle e Anteo, dell'ideale di Pico della Mirandola e degli altri membri dell'Accademia neoplatonica, di un mondo in cui la conoscenza reciproca e il sapere potessero in qualche modo arginare, contenere e spegnere i conflitti identitari. Lorenzo non fu un buon difensore dei propri interessi, basti considerare le sorti del Banco di famiglia… Né gli piaceva dedicarsi troppo alla politica interna, in cui preferiva lasciare spazio al Consiglio cittadino o semmai influenzarne le scelte da posizione defilata. La sua attenzione costante fu rivolta alla costruzione di un futuro pacifico, il che spiega gli investimenti nella Chiesa e nel sistema di alleanze con gli altri Stati italiani. La storia gli ha dato ragione, perché finché fu vivo lui, Carlo VIII si guardò bene dall'invadere la penisola. Successe nel 1494, due anni dopo la morte del Magnifico, e fu l'inizio di un cambiamento epocale e di una serie infinita di invasioni straniere.

Denis de Rougemont, nel suo *L'amore e l'Occidente*, cita ripetutamente Francesco Guicciardini per descrivere il modo di governare cercando conforto nelle *humanae litterae* che fu tipico di Lorenzo. Fino a che fu in vita lui, secondo Guicciardini, l'Italia «non solo era abbondantissima d'abitatori, di mercatanzie e di ricchezze, ma illustrata sommamente dalla magnificenza di molti principi, dallo splendore di molte nobilissime e bellissime città, dalla sedia e maestà della religione, fioriva di uomini prestantissimi nell'amministrazione delle cose pubbliche, e di ingegni molto nobili in tutte le dottrine e in qualunque arte preclara e industriosa…» Era una penisola in cui si combatteva, certamente, ma si trattava di guerre condotte da condottieri professionisti, da soldati di mestiere al servizio di principi e papi, il cui scopo, più che quello di guerreggiare per distruggere, era di impedire che venisse uccisa troppa gente. Si facevano prigionieri, si imponevano imposte alle città perdenti, si smantellava l'organizzazione nemica e addirittura certe volte se ne distruggeva completamente il

potenziale acquistando in blocco il suo esercito. Ma era un’arte della guerra, e Lorenzo la incarnava perfettamente, che come scrive de Rougemont «esprimeva sul suo piano, allora considerato come inferiore, una cultura mirabilmente umanizzata, una profonda civiltà».

Ora fu proprio su quest’Italia raffinata, felice, pacifica, urbana, edonista e cortese, sull’Italia modellata da Lorenzo in cui «lo Stato era diventato un’opera d’arte» che si abbatté la furia di Carlo VIII, portandosi dietro un modo tutto diverso di fare la guerra, espressione di una cultura già centralista e assolutista, profondamente intollerante per la diversità, in cui l’individuo e le identità valevano poco o nulla a confronto della nazione. «Dalla passata sua», scrive sempre Guicciardini, «non solo ebbero principio mutazioni di stati, sovversioni di regni, desolazione di paesi, eccidi di città, crudelissime uccisioni, ma eziandio nuovi abiti, nuovi costumi, nuovi sanguinosi modi di guerreggiare, infermità insino a quel dì non conosciute; e si disordinarono di maniera gli strumenti di quiete e concordia italiana, che non si essendo mai poi potuta riordinare hanno avuto facoltà altre nazioni straniere e eserciti barbari di conculcarla miserabilmente e devastarla». Si assisteva dunque alla fine di un’era, quella del valore individuale e delle gesta guerriere di matrice cortese. A essa, di lì a poco, se ne sarebbe sostituita un’altra, importata dalla Francia, segnata dalla meccanizzazione della guerra e del dominio delle artiglierie sulle cavallerie.

Denis de Rougemont, che vede tutto da un’angolazione letteraria e non per nulla parte sempre dal mito, suggerisce che tutto quel che verrà dopo i massacri di Carlo VIII non sarà altro che il tentativo di «salvare il più possibile il carattere umano della guerra, cercando di dominare il mostro meccanico». Nel suo libro a un certo punto fa riferimento all’Ariosto e alle sue invettive contro l’artiglieria. E ricorda che gli eserciti italiani rinascimentali non ignoravano l’uso dei cannoni, ma sostanzialmente lo disprezzavano, perché la maggior parte dei condottieri aveva ancora una concezione mitologica della guerra e del combattimento. A riprova delle sue tesi cita lo sgomento di Guicciardini di fronte al massacro di cento uomini nella battaglia di Rapallo, «uccisione non piccola secondo le maniere del guerreggiare le quali a quello tempo in Italia si esercitavano». E cita anche Machiavelli e il suo fondo di nostalgia per un certo modo cavalleresco, puro e quasi disinteressato di combattere, per le guerre e le

battaglie senza troppi pericoli, nelle quali si combatteva a cavallo, coperti d’armi e corazze, con la possibilità di darsi prigionieri e aver salva la vita…

Guicciardini e Machiavelli

Non furono certo statisti Guicciardini e Machiavelli, né furono re, principi o governanti. Eppure, per capire quanto certi libri abbiano a che fare con il governo del mondo, non si può prescindere da questi due personaggi, che bisogna per forza studiare in quanto esponenti perfetti di quella razza di uomini nuovi cui si deve il Rinascimento. Il potere lo conoscevano bene tutti e due, in un certo senso ci danzavano insieme. Anzi per molti versi ne erano entrambi posseduti, poiché è evidente che lo rincorsero, con alterne fortune, per tutta la vita. E così, dopo la loro scomparsa, accadde che le loro memorie, i loro racconti, i loro manuali diventarono strumenti fondamentali per chiunque volesse capire e cimentarsi con il potere. Ragion di Stato, realpolitik, primato della politica, dottrina dell’equilibrio di forze: sono tutte espressioni che oggi si utilizzano correntemente, ma che presero corpo proprio a partire dagli scritti di questi due formidabili fiorentini. Nessuno prima di loro era andato così in profondità nel descrivere la logica della politica, del potere e del modo di esercitarlo. Nessuno prima di loro, su queste fondamenta, ci aveva costruito una scienza.

Abbiamo già visto come Francesco Guicciardini, nella sua *Storia d’Italia*, descriva l’abisso in cui sprofondarono Firenze e l’Italia dopo la discesa di Carlo VIII. Guicciardini, in quella razza di uomini superiori della Toscana rinascimentale, fu proprio l’inventore della storia come scienza e di un modo tutto nuovo di raccontarla. Fu il primo ad esempio che, dovendo ricostruire gli avvenimenti passati e le mosse dei protagonisti, si mise a consultare i registri pubblici e i documenti di archivio in modo sistematico. Anche se poté farlo dall’alto di un’esperienza pubblica senza uguali, che gli aveva procurato una conoscenza dei fatti e delle circostanze che pochi altri potevano vantare. Ebbe una vita di successo, nel senso che occupò posti di potere prima nella diplomazia fiorentina e poi come governatore e luogotenente dei papi. Tramite questi suoi incarichi riuscì a consolidare il patrimonio di famiglia e a lasciare agli eredi di che sopravvivere

degnamente, cosa non da poco nell'Italia imprevedibile e turbolenta dei suoi tempi.

L'opera che gli dette notorietà è proprio la *Storia d'Italia*, soprattutto per la precisione del racconto e per la capacità di descrivere i protagonisti e le ragioni delle loro azioni. La scrisse dopo aver lasciato la vita pubblica, nelle tenuta del Finocchieto vicino ad Arcetri, insieme ad altre opere storiche in cui fu generalmente cauto nei giudizi, imparziale, realista fino all'inverosimile e poco incline a cedere alle emozioni o a rivelare le sue più intime convinzioni. Era stato il suo stile per tutta la vita, il modo con cui aveva operato per conto di principi e papi, e grazie al quale, come suo padre, era riuscito a restare a galla anche nei momenti più difficili. Sennonché, e questo è il tratto peculiare del suo carattere, sia le convinzioni più personali che i giudizi sui suoi contemporanei vennero infine rivelati con la pubblicazione dei *Ricordi* – cioè di una sua raccolta di annotazioni, pensieri e aforismi non destinati al pubblico – all'interno della quale troviamo tutto quel che Guicciardini pensava del mondo e non aveva mai trovato il coraggio di dire. Luigi Barzini, in un capitolo del suo *Gli Italiani, vizi e virtù di un popolo*, li utilizza per tracciare il ritratto di un uomo scisso: capace di servire fedelmente il padrone di turno, badando essenzialmente a restare a galla, ma che nel privato pensa l'opposto di quello che fa…

Tutto questo fa del Guicciardini un personaggio complicato, difficile da liquidare alla spicciolata, e spiega anche come mai, di fronte al suo stile freddo e distaccato, a volte reticente, alcuni dei nostri critici letterari, come il De Sanctis, abbiano storto il naso. Luigi Barzini mette il dito nella piaga quando sostiene che gli italiani hanno smesso di leggere (anche) i suoi libri perché sanno che lì dentro non farebbero altro che ritrovare se stessi. Tutte le loro debolezze, le loro meschinità, tutte quelle preoccupazioni appunto «particolari», che da sempre ci portano ad agire per un tornaconto personale, anziché nel nome dell'interesse generale. Il caso più emblematico è costituito dall'atteggiamento di Guicciardini nei riguardi della Chiesa. Nei *Ricordi* ci sono attacchi durissimi contro il clero, corrotto dal potere e dalla ricchezza, che ne fanno una peste da cui è bene tenersi alla larga. Eppure, quando era al loro servizio come governatore, Guicciardini aveva aiutato i papi a realizzare i loro progetti profani e a ingrandire i propri domini materiali…

Mi sono messo dunque a leggere le *Storie fiorentine*, la *Storia d'Italia*, il resoconto (bellissimo) del viaggio a cavallo dalla Toscana alla Spagna, e poi i *Ricordi*, cioè il suo diario intimo e segreto. Ebbene, sulle prime ho dato ragione al De Sanctis, e anche a Luigi Barzini, perché lo stile mi pareva freddo, distaccato, e poi certe volte mi pareva che le vicende fossero narrate in modo troppo arzigogolato per capirci qualcosa alla prima lettura. Ma poi, nei *Ricordi*, la lettura si è fatta più facile, schietta, diretta, e allora ho pensato che gli invitati allo sposalizio tra la politica e la cultura che fu alla base del Rinascimento erano in fondo tutti abituati a fare compromessi con il potere, e che Messer Francesco fu soltanto un uomo del suo tempo. D'altra parte i diplomatici-letterati venivano da lontano, basti pensare che nel Trecento anche Dante, Petrarca e Boccaccio avevano svolto missioni diplomatiche per conto delle loro città. Solo che Guicciardini viene ricordato per essere stato storico e negoziatore, mentre i tre padri nobili della letteratura italiana sono giustamente venerati per aver scritto la *Commedia*, il *Canzoniere* e il *Decamerone*. In effetti, a leggere Guicciardini capita raramente di emozionarsi, di intravedere l'uomo dietro il cronista e lo studioso. Tutto il contrario di Machiavelli, che era un vero scrittore, e che difatti è studiato per averci lasciato opere inestimabili, tra cui un «opuscolo», il *De Principatibus*, che avrebbe rivoluzionato il modo di concepire il potere e l'arte della politica.

Il paragone tra i due lo fanno tutti da sempre, ed è inevitabile perché sono vissuti negli stessi anni, si conoscevano bene e sono state due grandi voci del Rinascimento italiano. Sui destini sciagurati della loro patria, sul ruolo dei Medici e dei principi italici, sui papi, sull'arte di governare e sulla Fortuna, pur vedendo le cose diversamente, giungevano spesso a conclusioni simili. Però come uomini e come scrittori erano agli antipodi, per tante ragioni. Perché Guicciardini aveva fatto una lunga carriera e Machiavelli invece no; perché il primo scriveva per scrivere e il secondo per l'urgenza di essere riconosciuto; perché il primo era uno storico e basta, e invece l'altro era anzitutto un filosofo della politica e un letterato; e poi perché uno era prudente, assennato, misurato, attento solo al suo tornaconto e a quello dei suoi cari, e invece l'altro era un artista, un puro, un irregolare del pensiero rinascimentale, uno che veramente non poteva far a meno di

scrivere anche se poi i suoi contemporanei non lo capivano o consideravano a sufficienza.

Il *De Principatibus*, ribattezzato *Il Principe* dagli stampatori romani nel 1532, bisogna anzitutto studiarlo perché altrimenti non si capisce come a partire dalla metà del XVII secolo, con la pace di Westfalia, sia cambiata di colpo la storia d'Europa. Personalmente sono affezionato all'*Introduzione a Machiavelli* di Emanuele Cutinelli-Rendina, che leggevamo all'Istituto Diplomatico ai tempi del corso da Consiglieri di Legazione e che ho riletto mentre scrivevo questo libro. Perché con l'avvento del *Principe* cambia tutto, nel senso che le scienze politiche e il pensiero politico, a partire da Machiavelli, prenderanno strade del tutto nuove e del tutto nuovo sarà il modo in cui il sovrano occidentale si pone il problema dell'esercizio del potere. In certe pagine, per esempio nei capitoli storici o in quello finale in cui si esortano i Medici a salvare la patria dai barbari, sembra di essere di fronte alla solita concezione di tipo universalista, in cui il mondo non aspetterebbe altro che ordine, pace e un sovrano timorato di Dio capace di mantenerla. Invece *Il Principe* ci dice che la politica è sempre conflittualità, perché conflittuale è la condizione umana. E quindi, a partire da questo libro, saranno inevitabilmente la ragion di Stato e poi la realpolitik a dominare la scena. Nel mondo di Machiavelli non può esservi salvezza per tutti, dato che ci sarà sempre chi comanda e chi obbedisce, chi vuole lo status quo e chi lo vuole cambiare, chi canta vittoria e chi piange la sconfitta; al buon principe non resta dunque che pensare al bene del principato e a quello dei sudditi, senza farsi troppo influenzare da considerazioni morali, ideologiche o letterarie perché quello che viene considerato «male», in una data situazione, può diventare necessario se c'è in ballo il bene del principato.

Ho dunque letto *Il Principe* per dovere, per i motivi appena ricordati, ma poi, sopraffatto dallo scrittore, dalla sua testa, dalla passione, e dal suo modo di scegliere le parole e costruirci le frasi, non ho potuto fare a meno di rileggerlo e rileggerlo ancora, e poi di andare a cercare tutto quel che con esso aveva qualcosa a fare. Per esempio, la lettera (per me commovente) a Francesco Vettori del 10 dicembre 1513, con la quale Machiavelli annuncia all'amico di averne completata la stesura, chiedendo consiglio su come farlo conoscere: «Venuta la sera, mi ritorno in casa, et entro nel mio scrittoio; et in un uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango e di

loto, e mi metto panni reali e curiali; et rivestito condecentemente entro nelle antique corti degli antiqui huomini, dove da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, e domandarli della ragione delle loro actioni; et quelli per loro umanità mi rispondono; et non sento per quattro hore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte, tutto mi transferisco in loro». Ecco, per me questo passo contiene tutto Machiavelli, tutto il Rinascimento e molte altre cose ancora… Il senso della vita, dello studio, del sapere, del tempo che scorre. Ci sono le sue letture preferite, i suoi modelli latini e quelli volgari, il suo amore per le cose vere, autentiche, e poi c'è un modo profondo di sentire la religione, le cose ultime, forse c'è persino la dottrina dell'anima come la intendevano i suoi amici neoplatonici che ancora tenevano in vita l'Accademia voluta da Cosimo de' Medici e da suo nipote Lorenzo, nel secolo d'oro di Firenze.

La fortuna del Principe

Questa lettera a Francesco Vettori, diplomatico in servizio a Roma presso il Papato, fu scritta da Niccolò Machiavelli dalla tenuta di famiglia dell'Albergaccio, nel comune di San Casciano. Il «Segretario fiorentino» ci si era ritirato dopo la cacciata da Firenze, per meditare, scrivere e possibilmente preparare un suo ritorno. Sono voluto andarci come si va in pellegrinaggio, durante un fine settimana piovoso di tanti anni fa, dopo aver constatato che della casa natale di Firenze non era rimasta che una trave di legno. E in effetti qui si possono ritrovare gli ambienti, i camini, uno scrittorio, e persino il cunicolo sotterraneo che conduce all'osteria dove Machiavelli giocava a tric-trac con l'oste e il suo amico macellaio. A vedere le cose oggi dall'Albergaccio non pare vero che proprio qui, in questa piccola frazione fuori dal mondo, lontano dalle città e dal potere, sia nato un testo così visionario da cambiare il corso del pensiero europeo. I grandi pensatori di quel tempo come Thomas More avevano ancora come modello la *Repubblica* platonica, di cui l'isola di *Utopia* costituiva una specie di aggiornamento. Oppure continuavano come Erasmo da Rotterdam, che con l'*Elogio della follia* e i *Colloqui* avrebbe venduto moltissimo, a puntare

sulla speculazione teologica e filosofica anziché affrontare la vita vera. Invece, qui all'Albergaccio, Machiavelli ebbe tempo di ripercorrere la sua vita vissuta come Segretario fiorentino, e si convinse che bisognava stare con i piedi per terra se si voleva provare a rimettere in ordine il mondo, perché la politica era fatta di cose molto concrete.

La potenza nuova del *Principe*, rispetto alla miriade di altre pubblicazioni su questa materia, stava proprio nel suo rivolgere l'attenzione alla «verità effettuale», ovvero alle cose come sono nella realtà e non come ce le immaginiamo. Come si conquista il potere, come si mantiene, come si perde; se sono meglio gli eserciti mercenari o quelli cittadini; se al Principe conviene essere buono o malvagio con i propri sudditi… Era un testo vero, pratico, basato sulla diretta conoscenza dei fatti italici e internazionali e sulla natura immutabile delle cose umane come le tramandavano gli antichi, il che ne faceva uno strumento indispensabile per chiunque s'interessasse al potere in quanto tale o dovesse gestirne l'esercizio. Tra i protagonisti dell'età moderna, in cui sarebbe stata costruita un'Europa delle nazioni dove la dottrina dell'equilibrio di forze avrebbe preso il posto dell'universalismo medievale, nessuno avrebbe potuto ignorare *Il Principe*, che difatti influenzò la formazione dello Stato francese, la rivoluzione inglese e il processo di unificazione tedesca prima di essere riscoperto anche da noi durante il Risorgimento e poi il fascismo. Chissà piuttosto se esiliato in questo borgo lontano da tutto e da tutti, Machiavelli avesse mai pensato alla fortuna del suo libro; se in una di quelle notti passate chino sullo scrittoio lui, che sulla Fortuna aveva sviluppato una riflessione articolatissima, avesse mai avuto una qualche premonizione sul futuro che attendeva la sua creatura. Per esempio, avrebbe mai immaginato che il suo opuscolo sarebbe stato stampato postumo, nel 1532, non a Firenze ma da un tipografo di Roma? E che nel 1559 la Chiesa lo avrebbe messo all'Indice perché contrario agli insegnamenti cristiani di Agostino e Tommaso?

C'è da dire che al tempo di Machiavelli, e lui doveva esserne cosciente, le leggi che determinavano la fortuna di un libro erano divenute ancora più imperscrutabili. I testi sacri e quelli religiosi restavano intoccabili, lo dimostrava il dibattito virulento sulla *Bibbia* scatenato da Lutero. Ma i libri erano destinati a diventare sempre più una cosa profana, la cui fortuna sarebbe dipesa dalla bravura degli autori e soprattutto dal favore dei lettori, che ogni giorno aumentavano di numero grazie al progresso tecnologico

che aveva reso i libri assai più economici rispetto al passato. Stavolta erano stati l'impiego su larga scala della carta e la diffusione della stampa a rivoluzionare il settore. La prima, lo abbiamo già detto, veniva fatta con gli stracci, come avevano insegnato gli arabi che a loro volta lo avevano imparato dai cinesi (che però usavano come materia prima le piante di gelso). Le tecniche di stampa invece venivano da Magonza, dove Gutenberg le aveva messe a punto a partire dalla metà del Quattrocento, riadattando anche qui dei procedimenti cinesi. Nella Firenze di Machiavelli i due sistemi funzionavano in parallelo, nel senso che oltre ai libri di carta stampata circolavano pure manoscritti. I copisti erano ancora importanti – lo stesso Machiavelli quand'era giovane aveva copiato da sé il *De rerum natura* di Lucrezio – e ci sarebbe voluto ancora tempo perché i tipografi li rimpiazzassero del tutto. Ma Machiavelli sapeva che il futuro apparteneva ai libri stampati e che bisognava sottoporsi alle regole del mercato se si voleva diffondere un'idea nuova. Forse pensava proprio a questo quando dall'Albergaccio, con quella lettera del 10 dicembre del 1513, chiese aiuto al suo amico Francesco Vettori: «E se vi piacque mai alcuno mio ghiribizzo, questo non vi doverrebbe dispiacere».

Richelieu e la letteratura come bastione

Fu il rifiuto del fratello Alphonse a cambiargli il destino, e a proiettarlo al suo posto verso la carriera ecclesiastica. Fino ai venti anni aveva studiato da militare, e il piglio del generale gli rimase appiccicato addosso per sempre. Nel dipinto che probabilmente meglio lo rappresenta, un quadro ottocentesco di Henri-Paul Motte, lo vediamo durante l'assedio di La Rochelle, all'apogeo della sua potenza, che sembra più un condottiero medievale che un cardinale: con la corazza sull'abito corale e gli stivali da moschettiere. Ma forse fu Philippe de Champaigne a dipingerlo com'era davvero, uno e trino ma non nel senso del mistero teologico. I suoi ritratti, specie appunto quello triplo che servì da modello al Bernini, ti scrutano con gli stessi «occhi penetranti» che ritroviamo nelle pagine de *I tre moschettieri*: perché anche Alexandre Dumas, nel profondo, ragionava come un pittore e, sapendo che il destino di un personaggio sta tutto in un solo dettaglio fisico, non si curava troppo di tutti gli altri.

Il giovane Armand du Plessis aveva dunque avuto la tipica educazione dei piccoli aristocratici del suo tempo, quando fu deciso che avrebbe preso i voti per conservare la diocesi di famiglia a Richelieu. Tutto sommato il cambio di rotta non gli dispiaceva. Aveva già scoperto di avere degli interessi accademici, e la carriera ecclesiastica gli avrebbe consentito di perseguirli, a partire da un corso di studi sulla filosofia di Aristotele non appena sbarcato a Parigi. La Sorbona era la culla degli studi teologici, e fu lì che Richelieu scoprì Tommaso d'Aquino e la Scolastica medievale. Tra i suoi primi maestri troviamo Jacques Hennequin e l'inglese Richard Smith, un autentico spirito libero. E poi tra i teologi del suo tempo frequentò François de Sales e Pierre de Bérulle. Del primo doveva piacergli la vocazione militante e quella di educatore; del secondo lo affascinava

soprattutto l'idea importata dai classici che il re di Francia non fosse altro che una proiezione sulla terra dell'immagine divina. Ma i suoi interessi, venendo da un'educazione laica, non si esaurivano certo con la teologia. Amava Cicerone, studiato al Collegio di Navarra, e anche Virgilio, Orazio e Terenzio. Lo incantava la logica e la musicalità del latino, molto più del greco, e sentiva un'affinità particolare per i filosofi stoici dell'antica Roma. La passione per i classici latini non lo abbandonò mai, come quella per la storia e la filosofia politica; ma a stuzzicare i suoi appetiti enciclopedici, c'erano anche certe materie profane, ad esempio l'astronomia, l'astrologia e la numerologia, perché era tipico degli uomini del suo stampo non disdegnare nulla di ciò che aveva reso grandi gli antichi, incluso un certo tipo di superstizione.

Questo spiega come mai, tra i pensatori francesi che a quel tempo andavano per la maggiore, Richelieu sentisse una strana attrazione per le teorie di Jean Bodin, pensatore eclettico e fuori dagli schemi. Bodin aveva sviluppato una teoria della sovranità che ebbe notevole fortuna tra i grandi pensatori del Seicento, ne tratteremo più avanti; ma aveva anche scritto di economia, migrazioni, demografia, tolleranza religiosa e persino di diavoli e stregoneria. A Richelieu dovettero interessare specialmente due aspetti di quel metodo enciclopedico: la ricerca dell'ordine, intesa come studio delle attività umane sulla base di esempi classificati in serie; e la passione per la Storia, che nell'opera *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* viene posta da Bodin al centro di un grande progetto filosofico di esaltazione del sapere. Richelieu era un uomo di lettere, e non poteva restare insensibile a tutto questo. Lui credeva nella forza dei libri, nella salvezza tramite la parola scritta. E quindi le lettere, sia sacre che profane, erano parte integrante del suo modo di governare.

«His fulta manebunt»

Aveva una venerazione per i libri, tanto da considerarli come le fondamenta di ogni impresa o costruzione umana destinata a sfidare il tempo. E considerava la creazione di una biblioteca come un autentico atto di civiltà, come erano stati quelli compiuti a Ninive da Assurbanipal, a Pergamo da Eumene II, ad Atene da Aristotele, ad Alessandria da Tolomeo I, a Roma da

Augusto… Fu un lettore insaziabile, uno scrittore prolifico, ma soprattutto fu un collezionista prodigioso, capace di accumulare nelle sue biblioteche migliaia e migliaia di volumi. Su ciascuno di essi faceva apporre una strana formula, vagamente enigmatica e non facile da tradurre: «*His fulta manebunt*». Voleva dire che i libri avrebbero salvato la civiltà, che le mura delle nostre città avrebbero resistito al ritorno del caos primordiale proprio grazie al sostegno delle lettere. I libri erano dunque molto di più che un semplice strumento di trasmissione del sapere. Per lui erano un baluardo, un bastione, una fortezza a protezione del bene comune. Solo grazie a essi sarebbe stato possibile costruire una Francia potente e moderna, in grado di primeggiare tra le nazioni. Per rendersi conto del suo rapporto quasi carnale con i libri, basta andarsi a vedere le disposizioni testamentarie relative alla sua biblioteca, che non doveva restare soltanto nelle disponibilità degli eredi, ma essere aperta ai ricercatori e anche al pubblico. Sono specialmente quelle relative alla cura dei suoi libri a lasciare esterrefatti, perché date quasi in punto di morte: Richelieu vuole che sia assunto un uomo per occuparsene a tempo pieno, che sia stipendiato, e indica dettagliatamente come tenere puliti scaffali, armadi e rilegature.

Aveva molte altre passioni, Richelieu. Amava collezionare di tutto, anche perché si trattava del modo migliore per ostentare il proprio potere immenso. Nei suoi palazzi e castelli aveva argenti, porcellane, tappeti, arazzi, sculture, gioielli e soprattutto un'imponente collezione di quadri che includeva opere di Raffaello, Rubens, Leonardo da Vinci, Poussin, Tiziano, Caravaggio… Ma i libri e le lettere occuparono sempre un posto speciale nel suo cuore, un posto più intimo e riparato, perché senza di essi tutto il resto sarebbe venuto meno. Ecco quindi da dove vengono la fondazione dell'Académie Française e dell'Imprimerie Royale, e anche il suo impegno in favore della Sorbona, al cui rinnovamento si dedicò incessantemente fino agli ultimi giorni. Le istituzioni che proteggevano lingua e cultura francese dovevano costituire per lui l'ossatura di uno Stato cattolicissimo ed efficiente, il suo presupposto logico prima ancora che la sua legittimazione politica. Su di esse doveva poggiare spiritualmente l'amministrazione centralizzata, colta ed elitaria, che riscuote le tasse e protegge i sudditi, che dispone di un Ministero degli Esteri, di un servizio di intelligence, di un esercito e di una forza navale in grado di competere con le altre grandi potenze.

Che la tomba di Richelieu si trovi quindi alla Sorbona, nella Cappella di Santa Genoveffa, risulta perfettamente coerente con la natura e le convinzioni più intime del personaggio. Perché forse non vi era in tutta la Francia un posto migliore e simbolicamente più adatto a ospitare le spoglie mortali di quest'uomo implacabile, che però era soprattutto innamorato della cultura e del sapere. Il romanzo di Alexandre Dumas ha contribuito non poco alla «leggenda nera» di un cardinale perverso e privo di scrupoli, prigioniero del vizio e del potere. E se la sua morte nel 1642 fu accolta dal popolo con grida di giubilo, qualcosa di vero ci deve pur essere. Fatto sta che la tomba di Richelieu alla Sorbona è divenuta, nei secoli successivi la sua morte, un luogo di pellegrinaggio, dove, mescolati ai turisti e ai curiosi provenienti da ogni parte del mondo, sono sempre andati a raccogliersi i più grandi uomini di Francia. Il giovane Talleyrand ad esempio la visitò nel 1778, per rendere omaggio al «più dinamico e stimolante dei maestri». Qualche decennio dopo, sarebbe stato proprio lui a prenderne il posto, nella realtà e anche nell'immaginario collettivo, come il più abile, il più camaleontico e il più spietato tra tutti i diplomatici di Francia.

Un cardinale editore

Scrive il professor John H. Elliot che il cardinale soffriva d'insonnia e di emicrania, e che in famiglia non mancavano patologie mentali piuttosto gravi come nel caso di suo fratello Alphonse o di sua sorella Madame de Brézé, convinta d'esser fatta di vetro. Gli sbalzi d'umore, la malinconia, la tendenza alla depressione e gli scatti d'ira sono una costante nella vita del cardinale rosso, come a ricordargli che le forze dell'irrazionale e del disordine erano sempre in agguato e che per sconfiggerle, oltre al metodo, serviva una forza di carattere sovraumana. Di giorno Richelieu combatte questa battaglia attraverso il lavoro incessante, che asseconda un temperamento attivo, di uomo sempre alla ricerca del fare. Di notte, quando sopravviene l'insonnia, sono invece la lettura e la scrittura che lo aiutano a illuminare le proprie tenebre e a mantenere l'equilibrio.

Un biografo racconta del modo maniacale in cui ogni sera verso le undici si preparava ad affrontare il letto. Anzitutto mentalmente, scegliendo pensieri che conciliassero la pace del corpo, e non fossero «né troppo tristi,

né troppo gioiosi». E poi tenendo a portata di mano libri, carta e inchiostro per le immancabili veglie notturne. Gli capitava di svegliarsi passate le prime tre o quattro ore di sonno. E allora non restava che accendere il lume e mettersi a leggere. La sua biblioteca era sterminata, ma pare che Giusto Lipsio e Pierre Charron fossero gli autori che preferiva quando si trattava di sconfiggere i pensieri notturni più tenebrosi. Erano entrambi teorici della ragione, della luce che sconfigge il disordine della notte, poiché anche per Richelieu era soprattutto nell'oscurità che venivano combattute le eterne battaglie tra antitesi: la ragione contro la passione, l'uomo contro la donna, il sapere contro l'ignoranza, la felicità contro il dolore… Se non leggeva, iniziava ad annotare su un foglio di suo pugno, oppure chiamava qualcuno dei suoi da una stanza vicina per dettare. Si riaddormentava di solito verso le sei, per un'ora o al massimo un'ora e mezza, dopo di che era pronto per un'altra giornata piena di lavoro fino alla notte successiva.

Si spiega in questo modo la sua immensa produzione letteraria e teatrale, ma si spiega in questo modo anche la sua indole: era un uomo che pensava soprattutto a lasciare un'impronta indelebile del suo passaggio su questo mondo. Ecco perché tra le molteplici attività culturali alle quali volle dedicarsi, bisogna soffermarsi specialmente sulla fondazione dell'Imprimerie Royale, che poi sarebbe diventata l'Imprimerie Nationale di Francia, per capire chi fosse veramente. Di solito si tende a mettere l'accento sulla creazione dell'Académie Française, o come abbiamo già detto sul suo impegno a favore della Sorbona; ma nel nostro caso è la sua attività di fondatore e promotore della più grande stamperia di Francia a rivelare il lato più interessante di Richelieu, perché dai piani editoriali e dai cataloghi degli autori si possono desumere i maestri e gli ispiratori di Richelieu, ovvero i capisaldi del suo pensiero come fedele, come teologo e come uomo di Stato.

Richelieu era talmente affascinato dalla stampa, da sempre, che a un certo punto aveva persino fatto installare due piccole presse nel suo castello a Poitou. Era dunque un progetto a cui lavorava da tanto tempo, quello della stamperia reale, che riuscì a portare a termine due anni prima di morire. È nel 1640 che l'Imprimerie Royale viene installata al Louvre. La visita inaugurale di Richelieu dovette avvenire verso la fine dell'anno, forse in novembre. La direzione venne affidata a Sébastien Cramoisy, già stampatore ordinario del re, il quale aveva predisposto tutto con la massima

cura, dall’approvvigionamento della carta a quello di inchiostro (il migliore era quello olandese). Ma fu Richelieu in persona a mettere a punto il piano editoriale, che si rivelò fin da subito di una portata straordinaria. Secondo Jacques Thuillier, l’impressione era che il cardinale avesse le idee chiarissime, che insomma «volesse fare tabula rasa del passato per costituire una biblioteca ideale cominciando dai libri fondamentali».

Se si guarda ai testi dati alle stampe durante gli ultimi due anni di vita di Richelieu, cioè dal 1640 al 1642, e a quelli messi in cantiere nello stesso periodo, si ha come una fotografia dell’universo culturale nel quale il cardinale si muoveva, che è un universo sacro e profano, nel segno quindi di «un cattolicesimo da inscrivere nella tradizione di Erasmo da Rotterdam e dell’Umanesimo, caratterizzato da buon senso, pietà e avversione per l’estremismo». Per prima cosa quindi la *Bibbia*, tra il 1640 e il 1642, con il *Nuovo Testamento* in latino e in greco, e la *Vulgata* in otto volumi. Quindi testi religiosi fondamentali come le *Opere* di San Bernardo, l’*Introduction à la vie dévote* di François de Sales e gli *Esercizi Spirituali* di Sant’Ignazio. In parallelo, la pubblicazione degli autori antichi: Virgilio, Orazio, Terenzio, Giovenale, e poi tra i classici italiani *La Gerusalemme liberata* del Tasso, uscita nel 1644. Uniche opere in francese in questa prima fase, assieme alla citata *Introduction à la vie devote*, proprio due scritti di Richelieu fatti uscire in edizione di lusso: l’*Instruction du chrétien* e i *Principaux points de la foi catholique*. Quasi a volersi assicurare uno spazio, nella posterità, al fianco di Bernardo, Ignazio e François de Sales.

Tra Grotius, Hobbes e Machiavelli

Abbiamo già accennato all’influenza che Jean Bodin ebbe in Francia all’inizio del Seicento, specialmente in quanto giurista e studioso del diritto romano che concepiva la sovranità come un attributo necessario dello Stato. Oltre che su Richelieu, i suoi scritti ebbero notevole influenza anche sui giuristi alla corte di Luigi XIII. Cardin Le Bret, che era tra essi il più vicino a Richelieu, sostenne ad esempio che la sovranità era da considerare indivisibile, proprio come il punto geometrico, e che essa costituiva l’attributo principale del re, la sua prerogativa essenziale. C’era ovviamente la fede nel Dio infallibile, c’era la legge naturale e c’era un Regno dei Cieli

in cui specchiarsi che non poteva essere ignorato. Ma sulla terra, in quanto responsabile della cosa pubblica per conto di Dio, il re era il solo ad avere la possibilità di liberare l'uomo dalle proprie debolezze, facendosi garante, tramite l'esercizio della sovranità, del bene comune dei suoi sudditi.

All'inizio del Seicento, il dibattito sulla sovranità, non solo in Francia, era legato a doppio filo con quello sulla ragion di Stato. Richelieu è stato efficacemente descritto da uno dei suoi biografi come devoto a tre sovrani diversi: il papa, il re e la ragione. E come colui che avendo imparato a destreggiarsi tra essi, riuscì a trasformare la Francia nel primo Paese moderno del continente europeo. Per far questo seppe interpretare a proprio vantaggio le teorie sulle quali si dibatteva già da qualche tempo un po' dappertutto in Europa, grazie tra l'altro alle opere di Guicciardini, del gesuita piemontese Botero e soprattutto di Machiavelli. Quest'ultimo aveva conosciuto uno straordinario successo in Francia a partire dalla seconda metà del Cinquecento. Il suo *Principe* era stato tradotto, studiato in ogni sua parte, e se in Italia e Spagna la sua inclusione nell'Indice dei libri proibiti dalla Chiesa ne aveva in qualche modo limitato la diffusione, in Francia le cose erano andate molto diversamente.

Naturalmente il principe ideale di Richelieu non poteva essere quello di Machiavelli, ma doveva essere cristianissimo come il re di Francia. Il che voleva dire onnipotente nei confronti degli uomini, ma sottomesso allo stesso tempo al disegno divino. In questo senso è impossibile, osservando Richelieu e i risultati da lui raggiunti nel promuovere e rafforzare la monarchia di Luigi XIII, non pensare a quel che di lì a qualche decennio avrebbe teorizzato Thomas Hobbes. Il cardinale non ebbe modo di leggerlo, perché il *De Cive* verrà pubblicato proprio nell'anno della sua morte, mentre il *Leviatano* vedrà la luce soltanto nel 1651. Ma forse non sarebbe stato troppo sorpreso dalla teoria sul contratto sociale del filosofo inglese e neanche dalla sua esclusione di fatto della religione dagli affari di Stato. Anche i sudditi francesi erano sconvolti da un trentennio di guerre e non desideravano altro che tornare a una vita pacifica. E quindi il contratto sociale era nell'ordine naturale delle cose: il popolo delegava il potere al sovrano in cambio di un impegno da parte di quest'ultimo a difenderli con tutta la forza in suo possesso.

Proprio come Hobbes, e come Machiavelli, anche Richelieu fu un militante dell'ordine, di un ordine che alla fine riesce a prevalere sul caos. Il

suo, però, era di tipo diverso, basato sulla forza della ragione, del re e del papa. Ma era pur sempre un ordine per raggiungere il quale occorreva sporcarsi le mani con cose crudeli e persino mostruose. Il Leviatano di Hobbes, come fu raffigurato nella copertina del libro, ha la fattezze del mostro: un gigante regale, con la spada in una mano e la pastorale vescovile nell'altra, il cui corpo fatto dalle masse degli uomini domina un paesaggio di villaggi e città. Ma a ben pensarci anche l'apparato statale concepito da Richelieu, che poi non è che il prototipo di quelli del Re Sole e di Napoleone, è mostruoso allo stesso modo, nel senso che non esita a dominare, schiacciare, opprimere, reprimere e soffocare i suoi sudditi pur di raggiungere il bene comune e l'interesse generale, anzi nazionale.

Ma c'è un altro grande pensatore politico del Seicento che Richelieu conosce, legge e apprezza moltissimo. Un suo contemporaneo che in quegli stessi anni ha occasione di risiedere per lunghi periodi a Parigi. Si tratta di Hugo Grotius, intellettuale olandese e diplomatico prestato al re di Svezia, la cui riflessione, più che dalle questioni della sovranità e della ragion di Stato, era mossa dalla ricerca di un ordine non solo interno ma internazionale, in grado di produrre effetti benefici anche in situazioni di guerra. La sua opera più conosciuta, *De iure belli ac pacis*, appare nel 1625, in piena guerra dei trent'anni, e consiste in una raccolta di digressioni religiose, legali ed etiche, piuttosto che in un'opera sistematica. Eppure la sua intuizione che vi sia una sorta di diritto comune tra i popoli, che possa applicarsi anche in situazioni di guerra, gli valse un posto di tutto rispetto tra i padri del diritto internazionale. A Richelieu, che lo incontrò e provò persino ad assumerlo al suo servizio, interessava più che altro la sua posizione a sostegno della libertà della navigazione e del commercio internazionale. E non è difficile scorgere le ragioni di un simile interesse, che si inquadra all'interno di quello per la ripresa dei rapporti con i Paesi vicini e dei flussi commerciali, se si pensa che erano specialmente gli inglesi e gli spagnoli, a quel tempo, ad avere il dominio sui mari.

Grotius comunque era soprattutto desideroso di superare il dogma medievale basato sulla primazia della religione cristiana e sviluppare un approccio razionale nei confronti dell'etica. Su questo Richelieu aveva le sue idee, ma certo non poteva non riconoscere che servisse un'evoluzione di pensiero per uscire dal conflitto, ridisegnare la carta dell'Europa e far ripartire le relazioni internazionali. E cosa c'era di meglio di un sistema in

grado di eliminare la miriade di staterelli europei più o meno indipendenti all'interno dei grandi blocchi, far nascere al loro posto dei grandi stati moderni, il più omogenei possibile, e fare in modo di tenerli agganciati l'un l'altro tramite nuovi equilibri di forze e nuove alleanze? Era questa la grande sfida nell'Europa della prima metà del XVII secolo, con cui si sarebbero cimentate le potenze durante la fase finale dei negoziati di pace a Westfalia. Fu a quel punto che le teorie della sovranità, della ragione di Stato e dell'equilibro di potere smisero di essere soltanto questioni teorico-filosofiche per diventare delle necessità pratiche. Richelieu non riuscì a vedere la firma dei trattati di pace nel 1648, morì sei anni prima. Ma l'intera sua condotta politica negli anni in cui fu al vertice dell'amministrazione francese può essere considerata un paziente lavoro di tessitura del nuovo mondo, un mondo che la Francia, anche per merito del cardinale rosso, riuscirà a dominare per circa due secoli.

Il Testamento Politico

Nel *Testamento Politico*, l'opera postuma di Richelieu pubblicata ad Amsterdam nel 1688, ritroviamo i suoi maestri intellettuali e il suo programma politico. Machiavelli s'intravede nella parte dedicata alla potenza del principe e a quella sugli eserciti; Grotius in quella sul commercio internazionale; Tommaso d'Aquino, François de Sales e Pierre Charron in ogni tentativo di destreggiarsi tra fede e ragione; ma vengono fuori anche i classici latini, per esempio Cesare che esprime giudizi sulle capacità militari o sull'eloquenza dei Galli; e sembra persino d'intravedere Carlo Magno, nella parte dedicata al ruolo degli ordini monastici nell'educazione e nelle lettere, dove spicca il riferimento diretto a San Benedetto da Norcia. Quanto al programma politico, esso è espresso dall'organizzazione e dalla sistematicità del testo, e soprattutto dal contenuto dalla parte iniziale dedicata all'azione del re e alla triplice sfida costituita dagli Ugonotti, dalla nobiltà e dai governatori provinciali.

Non è una lettura semplice, anzi spesso è abbastanza impervia, per lo stile a volte quasi barocco. Ma è un testo per certi versi rivelatore e anche folgorante, in cui in modo sistematico e coerente Richelieu presenta al re e ai francesi i suoi pensieri e le sue convinzioni, ciò che è stato fatto per

rafforzare l’autorità del sovrano, l’organizzazione statale della Francia, e anche ciò che resta da fare. Proprio per questo è un testo dal quale è difficile scegliere, perché andrebbe considerato nel suo insieme. Ma alla luce del discorso fatto sin qui, forse vale la pena soffermarsi sulle parti seguenti, da cui emergono meglio che in altre i crediti del cardinale nei riguardi di coloro che ne hanno preceduto la riflessione, oppure certi aspetti più originali del suo pensiero che ci fanno capire il modo in cui, nella mente di Richelieu, studio dei testi, concettualizzazione ed esercizio pratico del potere sono elementi strettamente legati.

Per esempio, nel secondo capitolo della parte prima, la dodicesima sezione, il *Testamento Politico* tratta dell’istruzione scolare e universitaria e di come lo Stato se ne debba occupare. È una lettura interessante alla luce di quel che abbiamo detto sopra sul valore che Richelieu attribuisce ai libri e alla cultura. Per lui, essendo la conoscenza questione assolutamente vitale per uno Stato, bisogna anzitutto che non sia insegnata indifferentemente alle persone. Come sarebbe mostruoso un corpo umano che abbia due occhi in ciascuna sua parte, allo stesso modo lo sarebbe uno Stato dove tutti fossero sapienti. C’è qui una visione elitaria dell’istruzione, ma c’è anche la preoccupazione di fare in modo che l’agricoltura possa avvalersi di bravi agricoltori, il commercio di bravi commercianti, l’esercito di bravi soldati. Se le lettere venissero profanate da tutti, continua Richelieu, vi sarebbe sempre più gente capace di far emergere dubbi che di risolverli e molte più persone capaci di opporsi alla verità anziché di difenderla. La sezione continua con riflessioni varie su quante scuole e collegi siano realmente necessari in Francia, e su quali tra gli ordini benedettino, dominicano, francescano o gesuita siano più adatti all’insegnamento. Sono passaggi che ci consentono di calare Richelieu nel suo tempo, che non è ancora rischiarato dai lumi del secolo successivo e nel quale la Chiesa, con i suoi ordini, è ancora depositaria del sapere.

In un’altra sezione della stessa parte si affronta il tema dell’obbedienza dovuta al papa sia dal re che dai suoi principi. Siamo qui al cuore del pensiero di Richelieu, tocchiamo con mano la sua familiarità con la tradizione biblica, medievale, tomistica e i vari tentativi di riconciliare il potere spirituale da parte del papa con quello temporale da parte del sovrano. Richelieu ebbe modo di pronunciarsi molte volte sulla materia, e i suoi tanti biografi hanno avuto l’imbarazzo della scelta nel citare da

qualcuno dei suoi scritti. Il *Testamento Politico*, in queste pagine, ci mostra in pieno quanto il suo pensiero sia stato sofisticato e quanto la tendenza del cardinale, su certe questioni, fosse più che altro quella di volare alto, da vero statista, evitando di restare intrappolato nei dettagli. Alcuni, parafrasando il cardinale, misurano la potenza del re mediante la forma della sua corona, che essendo circolare non raggiunge mai un punto finale; ma altri la vedono in modo opposto, eccedono con lo zelo, rendendosi quindi apertamente partigiani di Roma. La ragione ci chiede di ascoltare gli uni e gli altri e di affidare la soluzione delle questioni controverse a persone talmente dotte da non poter sbagliare per ignoranza, e talmente sincere da non permettere né all'interesse statale né a quello religioso di avere la meglio sopra la ragione.

Eccoci dunque alla ragione, il centro di tutto l'universo di Richelieu. Una ragione da ricercare nello Stato e non semplicemente una ragion di Stato, per citare da Arnaud Teyssier, biografo di Richelieu e autore della prefazione al *Testamento Politico* edito da Perrin nel 2011 di cui mi sto avvalendo in queste pagine traducendo e parafrasando dal francese. Alla ragione è dedicato tra l'altro il secondo capitolo della seconda parte dell'opera, in cui si spiega perché essa debba essere la regola principale che ispira la condotta di uno Stato. Essendo l'uomo un essere fatto per ragionare, occorre che egli ragioni sempre, in ogni occasione, altrimenti finirebbe per agire contro natura. Il re quindi deve regnare assieme alla ragione, che significa non solo agire in suo nome, ma fare in modo che tutti nel suo regno la riveriscano e la seguano religiosamente. Guai a non farsi illuminare dalla sua luce, guai a lasciarsi tentare dalla passione, che è il suo opposto ed è quindi prerogativa degli animali.

Il capitolo nono della seconda parte è dedicato alla potenza del principe. È in questa parte che, come dicevamo, si finisce con il pensare a Machiavelli, se non altro per i temi trattati: la reputazione del principe, l'importanza delle frontiere, la necessità della guerra, le debolezze della nazione francese e della sua nobiltà, e poi l'importanza della ricchezza, la potenza degli eserciti, quella della marina, l'utilità delle forze mercenarie… In realtà tra i due c'è poco in comune, anche metodologicamente, nel senso che mancano qui i riferimenti alla «verità effettuale» che rendono inarrivabile l'«opuscolo» del fiorentino. Ed è per questo che, alla fine della lettura, forse è bene ricominciare dal principio dell'opera, dalla parte

introduttiva intitolata *Narrazione succinta delle grandi azioni del Re*. Perché è qui, più che altrove, che è disseminato il messaggio più importante di tutti e che meglio ci aiuta a comprendere l'uomo: per usare ancora le parole di Arnaud Teyssier, «governare vuol dire agire. […] Il governo è sinonimo di iniziativa e di decisione. […] Il potere, quello vero, è senza voluttà. […] Decidere è una tortura permanente ma necessaria». Qui c'è tutto il Richelieu stoico, che soffre la responsabilità di governo, l'uomo che sperimenta su di sé l'infelicità collegata all'esercizio del potere, il servitore dello Stato consapevole del proprio ruolo e dell'importanza di ogni sua azione.

La questione protestante e i precetti di Cicerone

I tre moschettieri mi furono regalati dalla nonna paterna, un'edizione del 1962 in due volumi, con l'introduzione di Giorgio Manganelli e le illustrazioni tratte dall'originale francese del 1846. Richelieu, raffigurato seduto allo scrittoio, con un gatto in grembo e un altro ai suoi piedi, vi è descritto così: «Un uomo di media statura, dall'aspetto signorile e altezzoso, dagli occhi penetranti, dalla fronte ampia, dalla faccia magra che il pizzo sormontato da un paio di baffi rendeva ancora più lunga. […] Non quale ce lo presentano, debilitato come un vegliardo, sofferente come un martire, il corpo affranto, la voce spenta, […] ma tale quale era realmente a quel tempo, e cioè abile e galante cavaliere, già debole di corpo, ma sorretto da quella forza morale che fece di lui uno degli uomini più straordinari che siano mai esistiti; quando cioè si accingeva, dopo aver appoggiato il duca di Nevers nel ducato di Mantova, dopo aver preso Nîmes, Castres e Uzès, a cacciare gli Inglesi dall'isola di Ré e a porre l'assedio a La Rochelle».

Da ragazzino queste righe le lessi sicuramente senza concentrazione, poiché a me del romanzo interessava solo D'Artagnan. Non avevo studiato la storia europea, non conoscevo Richelieu, ignoravo cosa fosse un protestante e non avevo la più pallida idea di come fosse fatta la Francia né di dove si trovasse la città-porto di La Rochelle. E ovviamente all'epoca non mi passava neanche per la testa che un giorno mi sarei posto questo tipo di problemi, cioè che la politica del cardinale, le sue letture e l'assedio di La Rochelle avrebbero in qualche modo fatto parte dei miei interessi. E

invece, mezzo secolo dopo, eccomi qua a scandagliare compulsivamente questa vecchia edizione de *I tre moschettieri* sperando di trovarci dentro chissà cosa. Ma che potrà mai esserci dentro il «falso romanzo storico» che irritava e seduceva Manganelli? Perché sono giorni che continuo a rileggerne interi capitoli invece di passare ad altro?

«Era un vasto studio, dalle pareti adorne di armi offensive e difensive, chiuso e soffocato, nel quale era già acceso il fuoco, benché si fosse appena alla fine di settembre. Un tavolo quadrato, ricoperto di libri e di fogli sui quali era spiegata un'immensa mappa della città della Rochelle, occupava il centro della stanza.» Queste righe all'inizio del capitolo XIV, quando mi ci andarono gli occhi sopra, mi procurano un mezzo sussulto, a causa della mia solita fissazione sulla verità del romanzo. Perché nonostante il giudizio di Manganelli (quello del «falso romanzo storico»), era impossibile che il vero Richelieu non tenesse una mappa di La Rochelle nel suo studio parigino; e perché mi venne in mente, dato che i libri che si leggono in parallelo dialogano sempre tra loro, che tra i volumi ammonticchiati su quel tavolo quadrato, insieme alla mappa, potesse esservi anche un certo libro di Cicerone da cui il cardinale, nei momenti difficili, traeva qualche massima. Richelieu, lo abbiamo già detto, amava Cicerone dai tempi del collegio; e se si ama davvero un autore, si tiene sempre sotto mano qualche suo libro, se non altro per poterlo aprire a caso quando si è disperati e si ha bisogno di un segno.

Ma torneremo più avanti su Cicerone e questo fantomatico libro sul tavolo quadrato dello studio descritto da Dumas. Prima cerchiamo di riprendere il filo del discorso su Richelieu, per provare a capire cosa accadde durante gli anni più cruciali del regno di Luigi XIII, in cui il cardinale aveva deciso che era giunto il momento di fare i conti con i protestanti, sia in Francia che in Europa. In fondo, è uno dei momenti più letterari nella carriera del cardinale, in cui ebbe l'occasione di mettere in pratica tutto quel che aveva imparato dai libri. E ovviamente anche uno dei momenti più politici, perché per lui la questione protestante aveva poco a che vedere con la religione dal momento che voleva farne il grimaldello per scompaginare le alleanze europee. Anche questa circostanza, a ben pensarci, gioca in favore di un ricorso alla saggezza antica di Cicerone. Perché quella professata dal filosofo di Arpino era proprio una religione da utilizzare politicamente, nel senso che nella sua Roma, quella delle XII

Tavole, nessuno poteva venerare degli dèi nuovi o stranieri se prima non li aveva riconosciuti lo Stato.

La Rochelle non fu soltanto la battaglia che dà inizio alla guerra. Fu un azzardo spregiudicato e spettacolare, finito in trionfo, che tra l'altro permise al cardinale con gli stivali da moschettiere di mostrare a tutti, dentro e fuori la Francia, di cosa fosse capace. In ballo ovviamente non c'era la cittadina in quanto tale, ma il destino degli Ugonotti che ci abitavano e di tutti i protestanti di Francia. Gli aspetti teologici della questione contano poco, perché non è questo il terreno su cui Richelieu combatte la sua battaglia. Sotto il profilo teologico egli non fa che attenersi alle deliberazioni del Concilio di Trento, che si era concluso prima che lui venisse al mondo. È sul piano politico che il cardinale vuole risolvere la questione dei protestanti: prima all'interno, con l'obiettivo di evitare che quelli che abitavano a La Rochelle diventassero uno Stato nello Stato; e poi in Europa, usando invece i protestanti come alleati contro gli Asburgo cattolici, per evitare che questi ultimi si spartissero il continente a spese della Francia.

Bisogna ricordare che Enrico IV, con l'Editto di Nantes, aveva riconosciuto la libertà del culto protestante sul territorio francese, ma negli anni in cui Richelieu stava scalando le vette più alte dell'amministrazione i protestanti di Francia, cioè gli Ugonotti, avevano già dimostrato di essere capaci di operare all'interno della monarchia in modo da ricavarsi degli spazi tutti loro. La Rochelle, sul golfo di Guascogna, era diventata la loro roccaforte, una cittadella di quasi trentamila anime, di fatto affrancata dal controllo del re e del suo esercito e in combutta con l'Inghilterra protestante. Fu proprio lì, tra il 1627 e 1628, che Richelieu condusse personalmente le operazioni militari, con una tempistica pianificata alla perfezione: dalla spettacolare costruzione della diga per bloccare l'accesso al mare della città, al suo isolamento dal resto dell'entroterra, all'assedio, all'assalto, alla propaganda, e alle trattative finali con ribelli ed emissari inglesi.

La capitolazione di La Rochelle, cui fecero seguito la sfilata del re in città e la celebrazione del *Te Deum* in cattedrale, fu il momento più alto nella popolarità di Richelieu, il quale tuttavia si guardò bene dall'affondare il coltello nella pancia degli sconfitti. Gli bastò che gli Ugonotti riconoscessero l'autorità della monarchia e non pensò neanche

lontanamente di esiliarli dalla loro città o convincerli a convertirsi. L'Editto di Alès, con cui venne riconfermata la libertà di culto, era una riedizione di quello di Nantes, e per Richelieu, che aveva trionfato nella prova di forza decisiva, andava bene così. Il cardinale era evidentemente avanti rispetto ai tempi, sentiva soffiare il vento del cambiamento prima degli altri e non voleva ripetere l'errore delle conversioni forzate dei *moriscos* come in Spagna. A lui piaceva la giusta misura, nel senso che giudicava riprovevoli certe pratiche estreme e soprattutto non voleva cedere al tribalismo religioso che aveva già infestato la Francia e ancora infestava il continente.

Anche sul piano europeo, come in patria, Richelieu diede prova di avere le idee molto chiare nel momento in cui decise di entrare in gioco. La sua condotta era stata messa a punto fin dall'inizio della guerra dei trent'anni, ancor prima che la Francia vi prendesse parte direttamente a partire dal 1635. Il cardinale aveva preso le parti dei principi tedeschi e del re di Svezia Gustavo Adolfo, alleandosi quindi con il fronte protestante. La sua non era una guerra di religione, ma una guerra per riaffermare il ruolo europeo della Francia rompendo l'accerchiamento degli Asburgo d'Austria e di Spagna che volevano mantenerla in posizione subalterna. Ecco spiegato il dissidio interno tra Maria de' Medici e il cardinale rosso, che si concluse con l'esilio della prima e la conferma di Richelieu come ministro di Luigi XIII. Secondo la regina madre, la Francia avrebbe dovuto continuare a fare buon viso a cattiva sorte, sacrificando le proprie ambizioni pur di tenere unito il fronte cattolico. Ma Richelieu, oltre al demone letterario, conosceva quello politico, non quello religioso; e quindi non ci pensò due volte a portare la Francia nel campo protestante, tra i nemici più acerrimi del Papato e dell'Impero.

Il fatto è che nei decenni successivi sarebbe cambiato il mondo, e Richelieu aveva capito in anticipo in che direzione sarebbe andato. L'universalismo medievale stava tramontando per sempre, gli Stati nazionali non credevano più né all'Impero né alla Chiesa di Roma, e solo una politica di equilibrio, basata su nuove alleanze internazionali, poteva mettere fine alla guerra dei trent'anni e riportare stabilità nel continente. Nel mezzo di questo terremoto politico, che stava ridisegnando le mappe d'Europa, Richelieu sentiva più che mai il fardello rappresentato da certe scelte, il peso della responsabilità di governo, sentiva soprattutto il bisogno di punti fermi. Ed ecco che allora

potrebbe davvero essere plausibile un testo di Cicerone sul tavolo descritto all'inizio del capitolo XIV de *I tre moschettieri* di Dumas, tra gli altri «libri», i «fogli» e la «mappa della città della Rochelle». Per esempio *De finibus bonorum et malorum*, dialogo molto ciceroniano, con quel passaggio di sole otto parole in cui sono ricapitolati i quattro precetti fondamentali della saggezza classica che il cardinale non poteva non conoscere.

Ivano Dionigi ci ha scritto un saggio su questi quattro precetti, *Segui il tuo demone*, e io, per dare corpo alle mie supposizioni, mi sono divertito ad abbinare a ciascuno di essi un momento preciso dell'azione del cardinale nei riguardi dei protestanti come l'abbiamo appena decritta. Il primo precetto, «obbedire al tempo» (*tempori parere*), vuol dire agire secondo necessità, quando non se ne può fare a meno, che fu proprio la logica dietro l'operazione militare di La Rochelle, non più rinviabile; il secondo precetto è «non eccedere» (*nihil nimis*), e sta alla base della decisione di Richelieu di non espellere da La Rochelle gli Ugonotti sconfitti, né di provare a convertirli, dando prova di misura e moderazione. Il terzo precetto, «seguire il demone» (*sequi deum*), vuol dire farsi guidare dal proprio modo di essere, che nel caso di Richelieu è anzitutto politico, come dimostra l'alleanza apparentemente blasfema con i protestanti nemici della Chiesa di Roma; e infine il quarto, «conoscere se stessi» (*se noscere*), cioè il proprio animo, è forse il precetto che più si addice all'uomo Richelieu, il quale, come abbiamo visto, era capace di scandagliare le proprie profondità come pochi altri.

Ecco, è stato più forte di me provare a entrare nella testa di Richelieu munito del romanzo di Alexandre Dumas e del saggio di Ivano Dionigi. Non so se si tratti di un'operazione del tutto sensata, e spero solo che né Cicerone, né Richelieu, né Dumas né il professor Dionigi se ne abbiano a male. D'altra parte, il cardinale doveva servire al meglio gli interessi del re e della Francia in un momento in cui Impero e Chiesa stavano sparendo come punti di riferimento, e quindi doveva per forza appigliarsi a qualcosa di veramente solido. I classici, nei momenti d'incertezza, possono guidarci verso il futuro, poiché sono i soli modelli capaci di oltrepassare il tempo. Richelieu lo sapeva benissimo, dal momento che per lui il sapere era circolare e dunque c'era sempre una nuova genesi dopo l'apocalisse. Per questo, leggendo gli antichi, il cardinale seppe stare dalla parte dei moderni, cioè dalla parte degli Stati-nazione e della politica dell'equilibrio di forze.

Il canone occidentale di Caterina di Russia

L’attrazione della Russia per l’Occidente non è iniziata con Caterina. Prima di lei era stato Pietro il Grande a innamorarsi delle corti, dell’arte e del pensiero europei. Non gli piaceva quel che sapeva troppo di russo, compreso il titolo di zar, e per questo aveva preferito riempire le fabbriche e gli istituti scolastici e professionali con tecnici e docenti europei, specialmente francesi. Aveva riarmato l’esercito in base a modelli occidentali, semplificato l’alfabeto sul modello latino, introdotto il calendario occidentale, ridotto i margini di manovra della chiesa ortodossa, diffuso a corte parrucche, ciprie e abiti europei… Pietroburgo era nata appunto per questo, per essere una «porta spalancata» verso quell’Europa da cui la Russia, per la sua storia e la sua geografia, era rimasta tagliata fuori. I più tradizionalisti non avevano preso bene questo esperimento pericoloso, basato sul nulla, foriero di sventure e imposto dall’alto. Secondo loro non faceva che aumentare il divario tra un’aristocrazia che parlava, leggeva e scriveva in francese e un popolo formato da contadini poveri e analfabeti, per i quali quello zar che si faceva chiamare imperatore era una specie di Anticristo.

Caterina si pose da subito in una linea di perfetta continuità rispetto a Pietro, che considerava il suo maestro. In segno di adorazione gli fece erigere nella sua Pietroburgo una statua da Etienne-Maurice Falconet, il più grande scultore francese. Un bronzo che mostra Pietro vestito romanamente, cinto d’alloro, su un cavallo che sta schiacciando un serpente. Sul monolite in granito che lo sorregge, proveniente dall’istmo di Carelia, Caterina volle incise queste parole: *Petro Primo, Catharina Seconda*, tanto per chiarire che Caterina I non c’entrava niente, era stata una semplice parentesi, e che invece era lei l’erede politica e spirituale di Pietro

il Grande. Contrariamente a quest’ultimo però, e in totale discontinuità con chi l’aveva preceduta, Caterina I decise di amare la Russia per intero e profondamente, di essere una patriota più russa dei russi. Certo rimaneva sempre una principessa tedesca, per di più con un’educazione spiccatamente francese. Ciononostante voleva essere russa in tutto e per tutto, ed è per questo che imparò da subito la sua nuova lingua, si convertì all’ortodossia e non permise mai a nessuno di considerarla un’usurpatrice straniera.

Nell’eterno dibattito tra occidentalisti e slavisti è difficile assegnare a Caterina un posto preciso, perché lei avrebbe preferito stare nel mezzo. Non le interessava risolvere il dilemma se la Russia andasse considerata europea o asiatica, dilemma che tra l’altro, da allora, non è stato ancora risolto. Lei, piuttosto che aderire acriticamente all’uno o all’altro schieramento, preferiva cercare una risposta tutta sua, anche perché, a differenza del marito che aveva spodestato e forse fatto uccidere, amava circondarsi di russi, ne teneva in conto le opinioni e affidava loro gli incarichi diplomatici e militari più importanti. Persino i suoi amanti, a parte uno, furono tutti russi, da Orlov a Potëmkin, e non è che a corte scarseggiassero gli stranieri. Come scrive Zoé Olderbourg nella sua biografia, Caterina voleva far valere la *sua* Russia, voleva convincere l’Occidente che lei regnava su una nazione tutt’altro che barbara e arretrata. La Russia per Caterina era un Paese speciale, unico, persino superiore alle altre nazioni europee.

Velikiy Nakaz

Il 14 dicembre 1766, Caterina fece un annuncio pubblico capace di far sognare l’Europa illuminista: i rappresentanti dei vari ordini della società russa si sarebbero presto riuniti a Mosca per formare una commissione legislativa. Il loro obiettivo sarebbe stato di riorganizzare e riordinare la legislazione russa e la loro guida sarebbe stato la *Velikiy Nakaz*, ovvero il grande manuale che Caterina stessa aveva scritto nei due anni precedenti. Non era un insieme sistematico di istruzioni e neppure un vero manuale. Si trattava invece di una lista di princìpi, a volte quasi degli aforismi, copiati per la maggior parte da uno dei filosofi che più aveva attratto l’imperatrice: il barone di Montesquieu. L’opera saccheggiata era *Lo spirito delle leggi*,

ma l’idea del saccheggio veniva da un’altra sua opera e precisamente da quelle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e del loro declino* in cui Caterina si era imbattuta appena quindicenne, al suo arrivo a San Pietroburgo. Probabilmente non lo aveva neanche letto tutto, non era certo una lettura per adolescenti. Tuttavia, di quel libro le era rimasta dentro un’idea: quella che la potenza di Roma fosse dovuta alle sue leggi, e che dunque, perché una nazione fosse davvero potente, aveva anzitutto bisogno di un corpo legislativo che i cittadini potessero sentire proprio, amare e rispettare.

Proprio a questo le servì *Lo spirito delle leggi*, da cui Caterina attinse a piene mani: dei 526 articoli che formavano la prima parte della sua *Nakaz*, 294 vengono quasi interamente dall’opera di Montesquieu, cui se ne aggiungono un altro centinaio presi quasi parola per parola da un’altra grande voce dell’Illuminismo europeo, quella di Cesare Beccaria e del suo *Dei delitti e delle pene*. Caterina non citò le sue fonti nel suo manuale, ma non fece mistero con i suoi amici di aver rubacchiato dalle opere altrui per il bene del suo Impero. Nel suo libro *Caterina e Diderot*, Robert Zaretsky, citando vari biografi, ricorda come d’Alambert non avesse avuto alcun problema a prendere atto del plagio confessatogli da Caterina, e come Voltaire preferisse invece attribuire all’imperatrice la maternità dell’opera per intero: disse che era un’opera di genio, degna di una vera imperatrice e più importante di dieci vittorie militari contro i turchi…

Quel che è certo è che da quel momento in poi Caterina sarebbe diventata il simbolo continentale dell’Illuminismo, la bandiera che i filosofi della Repubblica delle Lettere avrebbero potuto sventolare per dimostrare come la luce della ragione fosse in grado di vincere sulle tenebre dell’assolutismo. Caterina, agli occhi dei suoi ammiratori occidentali, aveva fatto davvero qualcosa di eccezionale, poiché malgrado la vastità dei problemi economici, sociali e geopolitici che la oberavano, aveva trovato il tempo e la forza di fare ricerche, studiare, scrivere per due anni e produrre un documento di 22 capitoli e 655 articoli destinato a diventare la base legislativa e morale dell’Impero. L’Occidente insomma era stato spiazzato da questa giovanissima imperatrice e dovette pensare di essere munito di un potere davvero immenso, quello di poter innescare cambiamenti epocali persino nei Paesi più lontani e arretrati. Ma davvero il mondo, grazie a sovrani come Caterina, avrebbe potuto diventare un posto migliore?

L'imperatrice filosofa

Nelle sue memorie, Caterina racconta di aver iniziato a leggere libri dopo essersi sposata. Il primo volume che gli capitò per le mani s'intitolava *Tiran the Fair*, che era la storia di una sorta di cavaliere errante sul modello di Don Chisciotte. Probabilmente lesse una traduzione francese, forse da un testo inglese o spagnolo; e dopo averlo terminato si procurò le lettere di Madame de Sévigné, un classico dell'epoca, ambientato alla corte di Luigi XIV. Sempre stando alle sue memorie, fu la scoperta di alcune opere di Voltaire a farla diventare più selettiva e a spingerla verso un altro tipo di letture. A un certo punto, nel 1751, cominciò a leggere *Historical and Critical Dictionary* di Pierre Bayle, quattro pesanti volumi pieni di articoli su un'infinità di temi. Disse di averne letti tre, di aver iniziato il quarto, e di averci impiegato sei mesi per leggere ciascun volume. L'insistenza di Bayle sull'importanza della ragione nel distinguere il vero dal falso doveva interessare parecchio alla giovane Caterina, che a corte, come si può immaginare, non aveva molte persone di cui potersi fidare ed era costretta a muoversi a tentoni.

Tra il 1754 e il 1755, lesse *La storia universale* di Voltaire, *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu e gli *Annales* di Tacito. Furono tre letture importanti, portatrici di idee nuove. Letture su cui Caterina dovette rimuginare parecchio, soprattutto nei mesi in cui sentiva che stava per compiersi il suo destino e che avrebbe presto preso il potere. La giovane principessa era sempre più affascinata dal concetto di legge e dal concetto di istituzione, cioè dall'idea che sia le une che le altre, essendo state concepite proprio per sopravvivere ai governanti, rappresentassero il cuore dello Stato e del buongoverno. Nella sua mente cominciavano a farsi strada le idee di libertà e di rispetto di regole uguali per tutti, mentre nel cuore cominciavano a risuonare parole come «felicità», «ragione» e «legittimità», parole che forse in Russia non valevano molto, ma che per lei poco alla volta cominciavano ad acquisire significato.

Bisogna sapere che Caterina era attentissima alla propria reputazione in Occidente e che fin dall'inizio del suo regno cominciò a preoccuparsene sistematicamente. Anche per questo intratteneva fittissimi rapporti epistolari con i filosofi illuministi come Voltaire e con chiunque potesse aiutarla a costruirsi un'immagine di imperatrice moderna e illuminata. Lo

dimostra in particolare la sua corrispondenza con Madame Geoffrin, che a Parigi ospitava il più influente dei salotti letterari. In certi giorni era frequentato da scrittori e intellettuali, in altri da aristocratici, in altri ancora da diplomatici stranieri. Durante le serate si commentavano gli articoli di stampa, le nuove pubblicazioni, oppure si leggevano proprio le lettere che personaggi illustri da tutto il mondo facevano pervenire. Un altro modo in cui Caterina cercò di stabilire un legame con la Repubblica delle Lettere e di mostrarsi illuminata e degna erede di Pietro il Grande fu rappresentato dalle traduzioni di opere occidentali. Lei stessa tradusse in russo il romanzo *Belisario* di Jean-Francois Marmontel, vietato in Francia poiché favorevole alla tolleranza religiosa e critico nei confronti dell'assolutismo. E poi promosse la Società per la Traduzione di Libri Stranieri in Russia che contribuì alla diffusione degli scritti meno abrasivi di Jean-Jacques Rousseau.

Nella Repubblica delle Lettere c'era chi guardava a sovrani tipo Caterina o Federico di Prussia per promuovere la causa illuminista. Erano gli anni della pubblicazione dell'*Enciclopedia*, un'impresa che non era già più la semplice traduzione del lavoro di Ephraim Chambers, cioè un insieme di *facts and figures*, ma una cosa completamente diversa. Diderot voleva esplorare tutto lo scibile, a trecentosessanta gradi, incluse quelle aree del sapere che ogni regime assoluto vorrebbe precludere ai propri sudditi. Dunque la sua *Enciclopedia* sarebbe stata un'opera davvero universale e come tale non si sarebbe fermata davanti a nulla, men che meno davanti alla censura o alla prospettiva che i suoi autori potessero finire alla Bastiglia. E difatti, all'inizio del 1752, dopo l'uscita dei primi due volumi, Luigi XV decise di vietare la pubblicazione di quelli seguenti, il che costrinse Voltaire, Diderot e gli altri adepti al culto enciclopedico a cercare dei protettori per continuare il lavoro in semi-clandestinità.

Fu a questo punto che dalla Russia di Caterina giunse una proposta per certi versi inaspettata, e sconvolgente, quella di offrire aiuto a Voltaire e agli altri Illuministi per completare la pubblicazione dell'*Enciclopedia* in tempi rapidissimi e in sicurezza. Fu un aristocratico russo, Ivan Shuvalov, a contattare il suo amico Voltaire, proponendogli di continuare il lavoro di pubblicazione a Riga. E tutto questo proprio mentre anche Federico di Prussia, che aveva avuto lo stesso riflesso di Caterina, aveva offerto agli

enciclopedisti francesi di trasferirsi a Berlino e continuare da lì la propria battaglia. Entrambe le proposte non ebbero seguito, soprattutto per la presa di posizione contraria di Diderot che intendeva restare fedele a Le Breton e ai suoi soci, i quali avevano investito parecchi soldi nell'iniziativa editoriale. Ma certo che anche lo stesso Diderot dovette realizzare come il mondo pareva essersi rivoltato sottosopra: nella civilissima Francia si perseguitava la filosofia e nell'arretratissima Russia la si coltivava…

Ma cosa cercava Caterina in Occidente? Era sincero il suo interesse nei confronti degli illuministi o era soltanto un pretesto per rifarsi l'immagine dopo il colpo di Stato e la morte del marito? Ed era autentica la sua convinzione di riformare la Russia in base ai princìpi e ai valori dell'Illuminismo, oppure era soltanto il capriccio, l'ingenuità o la malafede di un'imperatrice quasi per caso, ritrovatasi non si sa bene come in un gioco molto più grande di lei? Domande del tutto speculari riguardavano il fronte francese: che cosa pensavano realmente i vari Voltaire, Diderot e d'Alambert di Caterina? Avevano davvero fiducia in lei, nella sua determinazione riformatrice e nelle sue capacità di governo? Davvero, al di là dell'adulazione di cui traboccano le loro lettere, pensavano che Caterina potesse cambiare la Russia? Davvero erano convinti che fosse pronta a sacrificare il suo regno per un ideale, che fosse disposta a mettere a repentaglio la propria vita per la felicità del suo popolo?

Caterina e Diderot

Mentre Diderot stava attraversando in carrozza l'Europa per andare a trovarla a San Pietroburgo, nell'ottobre del 1773, a Voltaire venne un attacco di gelosia. Diderot ci aveva pensato parecchio prima di intraprendere il viaggio, perché la sua visita non sarebbe certo passata inosservata né in Francia né altrove. Da una parte del tavolo ci sarebbe stato lui, il più audace filosofo della Repubblica delle Lettere; dall'altra lei, l'imperatrice più ambiziosa e ammirata in tutto l'Occidente. I quattro mesi che seguirono furono qualcosa di unico e irripetibile, con i due che ebbero più di quaranta incontri nello studio privato di Caterina all'interno dell'Ermitage. Il filosofo, arrivato da Parigi con grandi speranze, sperava di poter essere una specie di tutor per l'imperatrice-simbolo dei sovrani

illuminati. Ma fin dai primissimi incontri fu subito chiaro che Caterina vedeva le cose in modo diverso dal suo maestro, e soprattutto che non era disposta a farsi dare delle lezioni.

La cosa più strabiliante di questa storia è che si sa molto poco su cosa sia davvero successo in quella stanza durante quei quaranta e più incontri. Le biografie di Caterina, e anche le sue memorie, sono abbastanza evasive, nel senso che evidentemente nessuno aveva preso delle note precise. Robert Zaretsky ha scritto un bel libro sull'argomento, *Caterina & Diderot*, che è la fonte principale di queste pagine. Eppure, al di là del perfetto inquadramento storico-filosofico e della sapiente descrizione dei personaggi, anche lui ha faticato non poco per ricostruire cosa accadde davvero in quello studio privato dell'Ermitage e si è spesso affidato all'immaginazione, segno che di materiale originale sull'argomento ce n'è ben poco. In ogni caso le corti europee seguirono gli incontri con il fiato sospeso: alcuni, ad esempio Federico di Prussia, temevano delle ripercussioni geopolitiche, magari un riavvicinamento franco-russo ai suoi danni; altri, come Voltaire, nonostante l'attacco di gelosia nei confronti del suo amico Diderot, speravano che ne venisse fuori qualcosa di buono per la Francia e la causa illuminista.

L'inizio del rapporto tra Diderot e Caterina risaliva a circa otto anni prima, nel 1765, quando Diderot decise di mettere in vendita la sua biblioteca. Gli serviva la dote per sua figlia Angelica e non riuscendo a trovare clienti, a sua insaputa, il suo amico Melchior Grimm decise di contattare il ciambellano dell'imperatrice, Ivan Betsky. L'affare fu concluso in un batter d'occhio: non solo Caterina acquistò la biblioteca di Diderot, ma decise di lasciargliela finché fosse in vita e di pagargli un salario di mille libbre all'anno per esserne il bibliotecario. Diderot non fece mancare il suo ringraziamento e da allora poté essere annoverato come Voltaire tra gli ammiratori della despota illuminata. Seguirono varie lettere e collaborazioni. Diderot le fece da agente per l'acquisto di opere d'arte, in combutta con l'ambasciatore russo a Versailles, il principe Golitsyn. E fu anche per il suo tramite che a un certo punto l'Ermitage iniziò a riempirsi di Rembrandt, di Rubens, dei Van Dyck della collezione Thiers, facendo scandalo tra i collezionisti parigini.

Da quegli anni carichi di speranze e buoni propositi, da una parte e dall'altra, era passato un po' di tempo e le cose in Russia non erano andate per il verso giusto. Caterina ad esempio non aveva mantenuto fede alle aspettative perché, dopo la *Nakaz*, l'annuncio di un vasto programma di riforme e oltre un anno di lavoro, la commissione legislativa non aveva praticamente concluso nulla. C'erano state delle riunioni e per la prima volta i vari ordini russi si erano ritrovati a Mosca e si erano confrontati. Ma i progressi tangibili erano stati pochi, se si eccettuano quelli nel campo dell'istruzione pubblica e della formazione delle donne. Caterina insomma si era dimostrata un'illuminista più a parole che con i fatti, e le condizioni del popolo russo non è che fossero migliorate troppo rispetto al passato, a cominciare da quelle dei contadini che assomigliavano sempre più a servi della gleba medievali, la cui situazione economica e sociale continuava a essere scandalosa e per nulla degna di un grande Paese.

Ma fin dal momento in cui Caterina aveva acquistato la biblioteca e salvato l'onore di Diderot, era chiaro che il filosofo avrebbe dovuto reciprocare in qualche modo la cortesia e che un giorno si sarebbe ritrovato ad accettare l'invito a Pietroburgo. La questione semmai era come comportarsi una volta al cospetto dell'imperatrice, come sfruttare l'opportunità senza dover pagare un prezzo troppo alto. E così, quando nell'ottobre del 1773 scese dalla carrozza per entrare all'Ermitage, ad arrovellargli il cervello doveva essere più che altro il pensiero di come venir fuori da quella storia senza rimetterci la reputazione. Soprattutto non voleva fare la fine di Lemercier de La Rivière, l'amico filosofo che lo aveva preceduto cinque anni prima. A Caterina era bastato il primo incontro per congedarlo e Diderot doveva dunque evitare che accadesse la stessa cosa. Più che dare lezioni avrebbe dovuto ascoltare, più che suggerire all'imperatrice cosa fare avrebbe dovuto fare in modo che Caterina ci arrivasse da sé, poco per volta.

Il primo incontro ebbe luogo nel mezzo di una festa in maschera, una delle passioni di Caterina, nel momento in cui l'imperatrice si appartò per sedersi con il suo ospite e gli chiese di raccontarle del viaggio attraverso l'Europa. Dovette essere emozionata di ascoltare dal vivo le parole dell'uomo che così tanto ammirava e al quale aveva rivolto così tanti inviti. In fondo la sua presenza rappresentava la conclusione di un lungo corteggiamento, e per

molti versi era una specie di vittoria. Alla fine di quella prima conversazione gli indicò la porta del suo appartamento privato, dicendogli che sarebbe stata aperta per lui tutti i giorni, dalle tre alle cinque del pomeriggio. E così, dal giorno seguente, ebbero inizio le conversazioni, a porte chiuse e senza testimoni, a volte molto più lunghe del previsto. Diderot si era preparato, e ogni giorno presentava all'imperatrice un promemoria su un certo tema: la supremazia della legge, la censura, la schiavitù, la religione, la tolleranza… Caterina gli concesse di parlare di tutto e lui lo fece con la sapienza, ma anche con l'intemperanza che gli era propria. Tanto è vero che a un certo punto iniziarono a diffondersi voci per tutta Pietroburgo sulle libertà che Diderot si prendeva, alle quali l'imperatrice non sempre reagiva con distacco imperiale.

Ci fu un fatto che certamente non giovò a Diderot, da imputare all'ambasciatore francese Francois-Michel Durand de Distroff, che a un certo punto, innervosito dallo spazio di cui il filosofo godeva, gli tese una trappola reclutandolo come agente diplomatico. Diderot cercò di sottrarsi, ma evidentemente fu minacciato con lo spauracchio della Bastiglia al suo ritorno, e così dovette acconsentire. Gli fu chiesto di approfittare di uno dei suoi colloqui privati per intervenire sull'imperatrice e convincerla a riavvicinarsi alla Francia, isolando Federico di Prussia. Diderot fece del suo meglio per uscire indenne dalla trappola, ma non ci riuscì completamente. Caterina alla fine strappò davanti ai suoi occhi il memorandum diplomatico che Diderot le aveva consegnato. E anche se gli disse che non lo avrebbe ritenuto personalmente responsabile dell'affronto, dovette farle molta impressione vedere che il principe della Repubblica delle Lettere era ridotto a comportarsi come un valletto della corte di Versailles.

Dopo una quarantina di incontri, con l'arrivo del nuovo anno, i nodi cominciarono a venire al pettine, nonostante Caterina continuasse ad adulare pubblicamente Diderot e a tesserne le lodi tutte le volte che scriveva a Voltaire. Tra l'altro Diderot aveva anche iniziato a soffrire di coliche, avendo incautamente bevuto l'acqua della Neva, e certi giorni non riusciva neanche ad alzarsi dal letto. Di conseguenza, tra gennaio e febbraio, gli incontri diminuirono drasticamente, e il filosofo cominciò a fare piani per il rientro. Preparò anche un memo di scuse, in cui si rimproverava per aver esagerato con lo zelo e parlato senza peli sulla lingua. Nell'ultimo incontro, con uno dei suoi soliti *coup de théâtre*, costrinse l'imperatrice a firmare un

trattato di pace tra un grande sovrano e un filosofo… Ma nel momento in cui la carrozza messagli a disposizione da Caterina lo stava riportando in Francia, cominciò a rimuginare sull'esperienza di Pietroburgo e su come si fosse abbastanza ingloriosamente conclusa.

Nelle *Osservazioni sulla Nakaz* il filosofo avrebbe guardato con disincanto alla sua esperienza con Caterina, che ormai considerava come una despota e basta, senza più l'aggettivo «illuminata» a suo corredo. E non poteva essere diversamente considerando la sua ben nota posizione contro ogni assolutismo. Commentando una delle istruzioni di Caterina, che riprendeva alla lettera Montesquieu, Diderot annota rivolto all'imperatrice: «Tutto quel che voi dite è davvero bello; perché allora avete fatto il contrario?» Anche se poi, commentandone un'altra, riconosce che «civilizzare in una sola volta un territorio così sterminato [come quello russo], mi sembra un progetto al di sopra delle forze umane». L'imperatrice da parte sua era giunta a conclusioni speculari per quanto riguarda il suo «amico» filosofo, come testimonia questo suo commento riportato da Robert Zaretsky: «Se i filosofi hanno il lusso di poter scrivere su fogli di carta, che sono privi di sentimenti, ai sovrani spetta il compito di scrivere sulla pelle degli esseri umani, che a differenza della carta è sensibile al minimo tocco».

Caterina e Montesquieu

Caterina e Montesquieu non si sono mai incontrati, eppure erano legati a doppio filo. Lui era morto nel 1755, quando Caterina non era ancora nessuno. Ma come abbiamo già visto, proprio in quell'anno, l'imperatrice aveva scoperto i suoi scritti e ne era rimasta folgorata. Montesquieu, più di Voltaire e Diderot, lasciò un marchio indelebile su Caterina, nel bene e nel male. All'inizio, quand'era ancora una giovane principessa, furono le sue idee a conquistarla: la supremazia della legge, l'amore per il bene comune e il desiderio di vedere gli uomini felici… Più avanti, quando cominciò a governare, quelle idee che così tanto l'avevano colpita si trasformarono poco alla volta in una vera e propria ossessione: Montesquieu era il nemico giurato dei tiranni, il filosofo che con le *Lettere persiane* del 1721 e con *Lo spirito delle leggi* del 1748 aveva dichiarato una guerra senza quartiere ai

despoti e al despotismo. E Caterina aveva paura di essere scoperta. Cioè aveva paura che, sotto la maschera riformatrice che aveva saputo cucirsi addosso, qualcuno potesse intravedere la sua vera natura.

Per Montesquieu si è in presenza di un governo dispotico quando «uno solo, senza legge e senza regola, tutto trascina attraverso la sua volontà e i suoi capricci». Caterina conosceva bene questa definizione e fece di tutto per evitare che qualcuno potesse appioppargliela. Aveva paura che il modo in cui aveva conquistato il potere – il colpo di Stato e la misteriosa morte del marito, forse per colpa sua – potessero segnarla per sempre. E soprattutto temeva di finire sotto scacco per l'arretratezza sociale, economica e culturale in cui anche sotto il suo regno continuò a ritrovarsi il Paese. Ma in lei covava anche un'ulteriore preoccupazione, persino maggiore. Perché lei Montesquieu lo aveva letto per davvero, e quindi sapeva che il dispotismo di cui parlava il filosofo andava ricondotto alla parte orientale del mondo, cioè all'Impero ottomano, alla Persia e all'Impero moghul. Ed era di conseguenza terrorizzata dalla prospettiva che la sua amata Russia, che con tanta fatica stava cercando di agganciare l'Occidente, potesse di colpo tornare a scivolare verso l'Asia…

Era un dispotismo orientale fino a un certo punto, quello combattuto da Montesquieu, perché sappiamo benissimo che lui in molti frangenti scriveva Turchia o Persia, ma intendeva Francia. Nel senso che poi era l'assolutismo di Versailles che il filosofo voleva criticare più d'ogni altra cosa. L'ombra di Montesquieu continuava dunque a perseguitare Caterina e a provocarle un doppio timore: quello di essere definita una despota e una tiranna, che già di per sé sarebbe stata una condanna, e quello ancora maggiore di veder compromesso tutto il lavoro svolto da Pietro il Grande per convincere i suoi omologhi continentali che la Russia apparteneva per nascita al concerto europeo. Se i filosofi della Repubblica delle Lettere avessero etichettato Caterina come una despota, la Russia sarebbe automaticamente tornata indietro nel tempo, quando tra la Mosca di Ivan il Terribile e l'Occidente umanista e rinascimentale si era venuta a creare una distanza incolmabile. E Caterina non se lo poteva proprio permettere.

Le sue guerre contro turchi e persiani vanno viste anche sotto quest'ottica. Non soltanto quindi per quello che erano veramente, cioè il tentativo, riuscitissimo, di rendere più sicuro e potente il proprio Paese espandendone i confini; ma come la prova definitiva dell'appartenenza

della Russia all'Occidente, un Occidente che da tempo immemorabile è in lotta contro i regimi dispotici orientali, a cominciare da quelli turco e persiano. Alla base delle campagne militari che fecero la fortuna di Caterina, perché ne aumentarono il prestigio e la popolarità, c'erano interessi nazionali evidenti: lo sbocco verso il Mar Nero e il Mediterraneo, la conquista di territori ricchi di risorse naturali, l'aumento del proprio peso specifico in relazione alla Francia, all'Inghilterra o alla Prussia. Ma c'era anche, e basta leggere Montesquieu per rendersene conto, il desiderio di potersi presentare all'opinione pubblica europea come una paladina dei valori dell'Occidente e come un baluardo contro la barbarie culturale dei satrapi orientali.

Ovviamente poi c'entra l'Islam, perché è evidente che Caterina ha saputo tener premuto anche il tasto della difesa del Cristianesimo… Un capitolo dello *Spirito delle leggi* è significatamente intitolato *Come il governo moderato convenga meglio alla religione cristiana e il governo dispotico alla maomettana*. E c'è da giurare che si tratta di uno dei capitoli preferiti dall'imperatrice. Ma è soprattutto nelle *Lettere persiane* che Montesquieu mette a nudo e condanna neanche troppo implicitamente l'arretratezza dei regimi orientali: la metafora del serraglio di Isphahan, con i suoi intrighi e le sue crudeltà, la paura che costantemente domina i sudditi e soprattutto la condizione miserevole in cui vivono le donne dell'harem di Usbek. Caterina queste immagini le teneva costantemente presenti; e seppe usarle a proprio vantaggio quando si trattava di magnificare con gli amici filosofi i suoi successi nel campo dell'istruzione pubblica o della formazione femminile. Non per nulla Voltaire le si rivolgeva come ci si rivolge a una dea, e infatti in una sua lettera le domandava perché mai, invece del nome Caterina, non avesse scelto di chiamarsi Giunone, Venere o Minerva. Anche Caterina adulava Voltaire, non solo per lettera. Chiese allo scultore francese Jean-Antoine Houdon di realizzarne la statua: un Voltaire seduto, pensoso, vestito come un filosofo dell'antichità. Giunse da Parigi a Pietroburgo nel 1781, otto anni prima che l'imperatrice, dopo la presa della Bastiglia, fosse costretta a rivedere profondamente le sue posizioni filo-illuministe.

Caterina e l'Ermitage

Sono entrato all’Ermitage solo virtualmente, per alcune sere di seguito, come si entra in un tempio. E già dalla prima sera, varcato l’ingresso, ho capito che il mio sospetto era giusto. Mi era venuto scrivendo, una sera che non sapendo come andare avanti con l’imperatrice filosofa avevo aperto il *Trattato sul bello* di Diderot per ritrovarmi a leggerlo tutto di un fiato. L’illuminismo è soprattutto questo: la capacità di vedere la bellezza sotto una nuova luce, la luce della ragione; e la capacità, con questa luce, di illuminare tutto il sapere e tutta la conoscenza, per fare in modo che non vi siano più ombre di ignoranza e superstizione. Dentro l’Ermitage si capisce che è questa sua creazione ad aver fatto di Caterina l’imperatrice filosofa che credeva di essere: la despota illuminata, seguace della luce della ragione, capace di affrontare il Bello in modo spavaldo e coraggioso. Altrimenti non avrebbe potuto concepire un luogo così smaccatamente illuminista come questo: trasbordante di luce, di sapienza, di meraviglie da ogni parte del mondo.

La sua storia iniziò nel 1764, quando Caterina acquistò le prime opere d’arte. Il museo attuale, che con gli oltre tre milioni di pezzi è il secondo del mondo, comprende molti palazzi diversi. Ma all’epoca di Caterina l’Ermitage era una piccola dependance del Palazzo d’Inverno, un spazio per pochi intimi con piante esotiche, uccelli e piccoli animali. Il nome viene da «eremitaggio», e in effetti doveva essere un rifugio dove potersi isolare da tutto. Un luogo per meditare sul Bello e per contemplare la vita attraverso l’arte. La prima collezione fu quella del tedesco Ernst Gotzkowskyi, oltre duecento dipinti fiamminghi e olandesi acquistati nel 1764. Poi Caterina ci prese gusto e sguinzagliò i suoi ambasciatori in giro per le capitali d’Europa con il compito di acquisire le collezioni più belle. La più prestigiosa fu quella del banchiere parigino Pierre Crozat, che comprendeva tele di Tiziano, Tintoretto, Rubens e Rembrandt. Decisiva fu la mediazione di Diderot, il quale, come abbiamo visto, da quando l’imperatrice aveva acquistato la sua biblioteca privata aveva iniziato a farle da agente in segno di gratitudine.

Quando arrivò a Pietroburgo per incontrarla, entrare all’Ermitage dovette sembrare al filosofo un ritorno a casa, dato che molte delle opere d’arte che aveva di fronte vi si trovavano per merito suo. All’epoca Diderot aveva già scritto la voce «bello» nell’*Enciclopedia*, che poi comparve nelle edizioni delle sue opere con il titolo *Trattato sul bello*. Il Bello però non fu tra gli

argomenti trattati durante gli incontri tra Diderot e Caterina dell'inverno 1773-74, almeno stando al resoconto che ne offre Robert Zaretsky. E forse qui Diderot commise uno sbaglio, o comunque un errore di valutazione, nel senso che avrebbe potuto includerlo tra i temi di uno dei promemoria preparati per le conversazioni. Avvenendo gli incontri all'Ermitage, sarebbe stato a portata di mano. E magari partendo dal bello, si sarebbe potuti passare poi a parlare di leggi, religione, tolleranza e dei vari altri temi spinosi con maggiore successo, o forse con maggior leggerezza.

Diderot, in merito, aveva un'idea molto precisa. Un'idea che un giorno avrebbe incantato Goethe e molti altri. «È bello tutto ciò che contiene in sé qualcosa che possa risvegliare nel mio intelletto l'idea di rapporti», scrive Diderot. Una cosa è dunque bella in funzione dei rapporti che la legano a un determinato contesto. Nel suo trattato, per esemplificare, Diderot sceglie una battuta di Corneille: «Che morisse!» E poi ne esamina la bellezza in senso letterario nel contesto drammatico degli Oriazi, e in quello comico e buffonesco dello Scapino di Molière… Ma il discorso è esattamente lo stesso per gli altri tipi di bellezza. Il bello, dunque, non è immobile, non è fisso, non è una folgorazione istantanea. Il bello «è movimento, progresso nella conoscenza della realtà attraverso i suoi nessi vitali». E quanto movimento, quanta conoscenza e quanti nessi vitali tra Europa e Russia si riescono a scoprire visitando anche virtualmente le sale italiane, francesi, inglesi, fiamminghe e tedesche di questo scrigno unico al mondo.

«Mamma, mamma, mamma», esclama il marchese Astolphe de Custine avvicinandosi alle *Tre grazie* di Canova, in una delle scene più commoventi di *Arca russa*, il film di Aleksandr Sokurov girato all'interno dell'Ermitage e presentato a Cannes nel 2002. È lui il primo dei due protagonisti del film, un diplomatico francese dell'Ottocento conosciuto per aver pubblicato il resoconto di un suo viaggio in Russia, nel 1839, intitolato *Impero dello Zar: viaggio nell'eterna Russia*. Nel film ha il volto spiritato di Sergej Dontsov, ed è lui a guidarci in questa specie di sogno. Colto, raffinato, elegante e cosmopolita, con uno spirito di osservazione e un'erudizione d'altri tempi. L'altro protagonista del film è la voce fuori campo, che nessuno, all'infuori del marchese, riesce a sentire. Eppure è la presenza più ingombrante di tutte, perché non è altro che la coscienza russa, sempre pronta a dialogare con il forestiero europeo e a sfidarne il pregiudizio. Voce calda, suadente,

piena d’amore e rispetto. Così diversa da quella fredda e calcolatrice del marchese. Ma Astolphe è un uomo del suo tempo: conosce l’Ermitage come i palazzi di Francia, parla un russo impeccabile, pensa che la pittura si giudichi dal profumo dei quadri e sa praticamente tutto sui grandi compositori tedeschi e sui balli di corte. Ma è soprattutto un uomo curioso, uno che non si accontenta, un diplomatico-antropologo-letterato cui interessano soprattutto le domande senza risposta: sarà vero che i mortali non possono competere con gli zar? Che l’Asia continuerà ad adorare i tiranni? E che un Paese grande come la Russia non potrà mai essere una repubblica?

Forse non c’era un modo migliore di questo film per rendere omaggio all’Ermitage di Caterina e a tutto quello che rappresenta. Qui dentro è racchiusa tutta la storia russa, che è anche amore non corrisposto nei confronti dell’Occidente, uno dei temi ricorrenti di tutto il film. Non so quanta dimestichezza abbia Sokurov con Diderot, sospetto parecchia, ma certo c’è una frase nel *Trattato sul bello* che sembra scritta apposta per recensire il suo film: «Collocate la bellezza nella percezione dei rapporti, e avrete la storia dei suoi progressi dall’origine del mondo fino a oggi», scrive Diderot. Ecco, quella di Sukorov è una magnifica danza intorno al bello e alla bellezza, che è anche una danza tra la Russia e l’Europa sulle note della loro storia comune, della loro cultura, e della loro arte. Caterina compare in una scena imperdibile di quest’unico piano-sequenza, girata a oltre venti gradi sotto zero con il rischio che la telecamera potesse incepparsi o che il suo schermo potesse appannarsi una volta che dal giardino la scena fosse tornata al chiuso. L’imperatrice è incipriata, ha una enorme parrucca e un lungo strascico color madreperla. Appare per pochi istanti, improvvisamente, come gli altri fantasmi del film. La vediamo in un salone pieno di colonne e candele, tra oro, stucchi e porcellane cinesi. Le si avvicina un gruppetto di bambini, che forse vorrebbero giocare. Ma lei si allontana, va verso una grande porta-finestra sussurrando qualcosa al valletto. Poi la porta-finestra viene spalancata dal valletto e l’imperatrice esce fuori, nel giardino innevato, per una corsa verso non si sa dove.

Napoleone: un bibliofilo alla conquista del mondo

«Si può dire che per molti secoli queste tre storie – il racconto di Troia, quello di Ulisse, quello di Gesù – fossero sufficienti all'umanità», scrive Jorge Luis Borges a un certo punto di una delle sue lezioni americane, per la precisione quella intitolata *La narrazione di un racconto,* una frase su cui continuo a interrogarmi da quando ho iniziato a concepire questo libro. Borges intende dire che per molto tempo gli uomini si erano accontentati di leggere le storie dell'*Iliade,* dell'*Odissea* e dei *Vangeli,* ma che a un certo punto, chissà per quale serie lunghissima di motivi, sentirono il bisogno di inventarne di nuove. Secondo lui accadde tutto tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, probabilmente con Nathaniel Hawthorne o con Edgar Allan Poe. Ma qualche riga più avanti, poiché «come fece notare Rubén Darío in letteratura nessuno è Adamo», lo scrittore argentino ammette che avrebbero potuto esserci dei precursori, sparsi qua e là già nei secoli precedenti.

In effetti, tra Seicento e Settecento, di nuove storie ne erano apparse parecchie. Il *Don Chisciotte* di Cervantes, pubblicato nel 1605, ci aveva già raccontato la nascita del mondo moderno, cioè di un mondo senza più nulla di puro, di autentico o di cortese. Con *Le avventure di Semplicissimus*, pubblicate nel 1668, Jacob Christoffel von Grimmelshausen aveva descritto gli orrori della più grande guerra europea, quella dei trent'anni. E poi, nel secolo dei Lumi e della Repubblica delle Lettere, le avventure di *Robinson Crusoe,* di *Gulliver* e *Candido,* apparse rispettivamente nel 1719, nel 1726 e nel 1759 per opera di Daniel Defoe, Jonathan Swift e Voltaire, avevano abituato i lettori a guardare il lato filosofico delle cose, nel senso che erano state l'occasione per riflettere e far riflettere su fede, progresso e

provvidenza, come nel primo caso, oppure per una feroce critica alle convenzioni sociali, religiose e all’ottimismo razionalista, negli altri due.

Al centro di tutte queste nuove storie c’è l’uomo, ma in un modo quasi esclusivo, assoluto, diverso rispetto al passato. Un uomo che nel giro di qualche decennio, con la comparsa dei grandi romanzi dell’Ottocento, sarebbe diventato definitivamente personaggio e avrebbe ispirato, sconvolto, influenzato, dirottato e moltiplicato le vite dei veri esseri umani attraverso una serie infinita di nuove storie, di nuove trame e di nuovi intrecci. Con Poe, Goethe, Tolstoj, Dostoevskij, Balzac, Stendhal, Hugo, Proust, Austen, Eliot, Dickens e Manzoni, solo per citare qualche nome tra gli appartenenti alla grande armata dei romanzieri ottocenteschi, gli uomini e le donne di tutto il mondo, compresi quelli che ne tenevano in mano le redini, avrebbero scoperto una volta per tutte che l’esistenza offre una gamma di possibilità infinitamente più vasta del reale; e che la finzione, in letteratura come nella vita vera, può rivelarsi più veritiera della verità.

Una vita da romanzo

Stendhal che trasforma Napoleone in personaggio letterario è l’esemplificazione perfetta di quel che sto cercando di dire, e quindi il modo migliore per entrare nel vivo di questo capitolo. Anzitutto perché il romanziere sentì il bisogno di occuparsi di Napoleone prima che lo facessero gli storici. E poi perché se ne interessò non tanto per le cose che l’imperatore dei francesi aveva fatto, ma per quelle che sarebbe stato capace di fare, a dimostrare che il romanzo, al pari della Storia, aveva una sua verità dalla quale d’ora in avanti sarebbe stato difficile liberarsi. Da corrispondente di guerra, Stendhal aveva seguito Napoleone sui campi di battaglia di mezza Europa, e ne era restato ammaliato persino dopo la disfatta russa. Gli aveva dedicato una biografia, *La vita di Napoleone*, per dimostrare non solo che il genio della tirannia e quello della ragione vanno spesso a braccetto (accostandolo al Castruccio Castracani di Machiavelli), ma che la tirannia degli aristocratici, com’era quella di Napoleone, era un male necessario, perché costituiva il presupposto per il passaggio dal dispotismo primitivo al governo rappresentativo. Tuttavia è lo Stendhal romanziere, quello de *La Certosa di Parma*, a fornirci di Napoleone il

ritratto più vero. Nel romanzo è un personaggio impalpabile, che non compare, ma che Fabrizio e gli altri evocano in ogni conversazione. Scisso, sfuggente, eroe positivo e negativo allo stesso tempo, Napoleone è una figura spirituale, per nulla carnale, capace di essere il più amato e il più odiato, il più vincente e il più perdente, il più deriso e il più idealizzato tra i grandi della Storia.

In alcune pagine del romanzo l'uomo sconfitto a Waterloo è un impostore, colui che aveva condotto la Francia rivoluzionaria allo sbaraglio. Ma in altre è sempre il Bonaparte della prima repubblica, il condottiero che alla testa della sua giovane armata era entrato trionfante a Milano: il successore di Cesare, il nuovo Alessandro, lo stratega arrogante e geniale che aveva cambiato il destino della Francia e dell'Europa. La sua fine miserabile e solitaria, in uno scoglio in mezzo all'Atlantico, non poteva che riaccendere la fiaccola del mito, anche grazie alla fortuna del *Memoriale*. Stendhal ne fece il libro prediletto di Julien Sorel, il protagonista del suo *Il Rosso e il Nero*, prototipo del romanzo psicologico ambientato durante i moti del 1830. Ma non si contano gli scrittori che in Francia, Germania, Italia e Russia fecero di Napoleone il proprio stendardo, il paladino della libertà, della rivoluzione e dell'uguaglianza… Nei versi di de Vigny, Heine e Manzoni, Sant'Elena diventa il sepolcro del Cristo temporale. Mentre nei romanzi di Hugo e Tolstoj sono i suoi campi di battaglia a essere immortalati.

Tutto questo per dire che senza la letteratura dell'Ottocento non sarebbe possibile parlare di Napoleone. Un po' perché la sua fu una vita da romanzo, nella quale uomo e personaggio diventano inseparabili; e un po' perché Napoleone nutrì egli stesso, per alcuni anni, velleità letterarie. Ernesto Ferrero, nel suo *Napoleone in venti parole*, ricorda come il «bacillo della scrittura» avesse contagiato l'intera famiglia Bonaparte e di come il giovane Napoleone non ne fosse rimasto immune. Il suo unico scritto arrivato alle stampe s'intitola *Le Souper de Beaucaire*, un pamphlet in favore della repubblica. Ma Napoleone, senza troppa fortuna, aveva tentato in precedenza anche la via del dramma storico e del dialogo filosofico. «Che gli autocrati siano scrittori mancati, che si risarciscono della gloria mancata nelle lettere cercando il potere assoluto, tanto più spietato quanto maggiori siano state le loro frustrazioni d'autore, è un'ipotesi enunciata, tra gli altri, da Alberto Savinio, e poi sviluppata da Leonardo Sciascia», scrive

Ernesto Ferrero. E in questo senso, come vedremo, il Napoleone che a Sant’Elena detta le proprie memorie ai suoi generali e torna a essere lo scrittore che avrebbe voluto essere da giovane non rappresenta altro che la chiusura di un cerchio perfetto.

In ogni caso, quando prese il potere, Napoleone di libri ne aveva già letti, studiati e memorizzati a non finire. Li citava in continuazione, per non farsi scoprire… Dato che lui, di suo, faceva bene solo la guerra, era il primo a saperlo e quindi in politica e alla testa delle istituzioni si considerava a tutti gli effetti un *parvenu*. Aveva una capacità di sintesi fuori dal comune, nel senso che era capace di concentrare pensieri complessi in poche parole esattissime e fulminanti. I suoi aforismi restano insuperati, degni della migliore tradizione francese, da La Rochefoucauld a Voltaire. Napoleone non era mondano, teneva a distanza filosofi, intellettuali e letterati. Eppure gli aforismi che riusciva a partorire attingendo al pozzo senza fondo delle sue letture ne fecero il dominatore dei salotti parigini e delle serate in società. «Per chi frequenta le corti è un gran male il non sapersi mettere in vista», si legge nel libretto di proverbi napoleonici curato da Francesco Perfetti. E in effetti quello di incantare i commensali con le sue massime era un tratto assai letterario della sua personalità.

Oltre che a non sfigurare in società, i libri gli servivano a crescere, a migliorare se stesso, a rendere migliori i suoi sudditi, ed è per questo che quella dell’educazione pubblica fu probabilmente la riforma che più ci fa capire chi era. Fino ad allora era stata la Chiesa a detenere il monopolio dell’insegnamento, ma con lui, dopo secoli di anticamera, il sapere profano entra definitivamente nelle scuole e quindi nella vita di tutti. La Parigi napoleonica è dunque un’immensa biblioteca a cielo aperto, dove giungono volumi da tutto l’Impero; in ogni palazzo c’è un archivio in cui ogni scritto è registrato, catalogato, stoccato e passato al vaglio con precisione certosina da una burocrazia devota che doveva far circolare le informazioni rapidamente perché senza di esse l’imperatore non decideva. Amava lo studio, il calcolo e il ragionamento. Per questo, ovunque fosse, era circondato da mappe, atlanti, dispacci, resoconti diplomatici, ma soprattutto da pile di libri su tutto lo scibile: storia, geografia, arte militare, politica, antropologia, biologia, religione, astrologia, e poi romanzi, poesie, epica, memorie, tragedie, commedie…

Napoleone, dunque, fu a suo modo enciclopedico, una specie di epigono della Repubblica delle Lettere che però si affidava ai libri come ci si affida a una chiromante, cioè ogni volta che serve prendere una decisione importante. Era un lettore onnivoro. E nei libri, oltre che cercare qualcosa che potesse vincere l'insicurezza e aiutarlo a costruire il proprio discorso politico, cercava conferme alle sue idee in continuo movimento. D'altra parte, prima di stroncare la rivoluzione restaurando il regime, era stato innamorato di Rousseau (specie di quello che scriveva in modo lusinghiero della Corsica) e poi di Robespierre. E se all'apice del successo avrebbe tessuto le lodi di Machiavelli, negli anni del declino, a Sant'Elena, sarebbe diventato campione di liberalismo e anticolonialismo. La verità è che le classificazioni non si addicono a Napoleone: perché lui fu tutto e il contrario di tutto, come ci ha insegnato Stendhal; e perché, come sosteneva Chateaubriand, nella sua testa c'era un miscuglio di «serietà», «immaginazione», «saggezza» e «follia». Insomma non aveva paura di contraddirsi, smentirsi, reinventarsi e cambiare opinione a ripetizione. Specie se trovava un appiglio in qualcuno dei suoi volumi, dai quali quindi non si separava neanche in battaglia.

Biblioteche da campo

Erano state inventate in Inghilterra al tempo di Enrico VIII e del suo regno itinerante. Poi l'idea aveva attraversato la Manica e raggiunto la corte di Francesco I. Le prime biblioteche portatili erano in legno, a forma di libro, e al loro interno contenevano selezioni di classici in lussuose edizioni in miniatura. Napoleone riprese il concetto, per svilupparlo ovviamente a modo suo. E nel corso degli anni commissionò diverse biblioteche da campo al suo bibliotecario personale, il barone Antoine-Alexandre Barbier, perché i suoi autori preferiti potessero accompagnarlo anche durante le spedizioni militari. La sua concezione del libro aveva qualcosa di medievale, che riportava a Carlo Magno, nel senso che simboleggiava il potere almeno quanto la spada. Napoleone leggeva da solo, ma poteva capitare in qualsiasi momento del giorno o della notte che chiedesse al bibliotecario o al valletto di turno di leggergli qualcosa; altre volte gli piaceva leggere ad alta voce ai suoi ufficiali, abitudine che conservò fino ai

giorni dell’esilio a Sant’Elena. Leggeva ogni giorno, e anche più volte al giorno, nella sua stanza o nella tenda da campo: e lo faceva durante gli assedi, in attesa della battaglia, oppure durante le veglie o dopo aver festeggiato una bella vittoria.

Il bibliotecario per lui era quindi importante, almeno quanto l’aiutante di campo, e andava scelto con cura. Il primo fu Louis Bourrienne, compagno di gioventù, che però era più una specie di segretario tuttofare che il consigliere culturale di cui Napoleone aveva bisogno. Fu a lui che nel 1798, alla vigilia della partenza per l’Egitto, Napoleone diede la lunghissima lista di libri che avrebbero dovuto accompagnarlo durante la spedizione. Due anni dopo Napoleone volle un professionista e nominò come bibliotecario personale Louis Ripault, un antiquario che aveva preso parte alla campagna in Egitto. Il bibliotecario non doveva soltanto fare in modo che i libri fossero sempre bene ordinati e a portata di mano. Doveva anche consigliare Napoleone sulle novità editoriali, essere in grado di riassumere un testo, reperire rapidamente le letture sui soggetti più disparati e sostenere una conversazione… Non c’è dunque da stupirsi se, nel 1804, Ripault fu sostituito da Carlo Denina, uno storico italiano che Napoleone aveva letto quando era studente, il quale nel 1807 lasciò a sua volta il posto ad Antoine-Alexandre Barbier.

Barbier, da quel momento, sarà il responsabile delle biblioteche dell’imperatore a Campiègne, Rambouillet, Trianon, Malmaison e di quelle da viaggio. Non ebbe un rapporto sempre facile con Napoleone, che più volte si lamentò con lui di non avere a disposizione libri e letture sufficienti. Il fatto è che Barbier, nonostante fosse il consigliere letterario dell’imperatore, era un uomo rigoroso e di sani princìpi, l’esatto contrario dello *yes man*, e continuò a rifiutarsi sistematicamente di far avere all’imperatore testi mediocri o di scarso interesse. Allo stesso modo, poiché era anche un uomo tutto d’un pezzo, rifiutò a più riprese di includere nel suo catalogo *Nouvelle bibliothèque d’un homme de goût* opere dedicate a Napoleone che a suo parere erano scritte male, e quindi indegne di essere repertoriate, anche se si trattava di testi concepiti per lusingare l’imperatore.

La libreria da viaggio da lui assemblata nel 1808 consisteva di mille volumi in dodicesimi, comprendenti 40 volumi sulla religione, 40 racconti epici, 40 opere teatrali, 60 opere di poesia, 100 romanzi, 60 libri di storia, e il resto interamente costituito da memorie e biografie di personaggi famosi.

Sappiamo che ci sarebbero dovuti essere *Vecchio* e *Nuovo Testamento*, il *Corano*, estratti dai Padri della Chiesa, le opere di Omero, Torquato Tasso e Lucano e tra i romanzi quelli di Fielding, Richardson e Le Sage. L'anno seguente, per la campagna d'Austria, Barbier preparò una biblioteca da viaggio comprendente diverse casse di mogano ma, poiché mancava spazio per libri che Napoleone giudicava essenziali, quest'ultimo diede istruzioni perché i volumi fossero aumentati a 3000 e ne fosse ulteriormente ridotto il carattere, da dodicesimi a diciottesimi. Secondo Barbier, ci sarebbero voluti sei anni di lavoro e 6,5 milioni di franchi per assecondare l'imperatore, e quindi non se ne fece nulla. Tuttavia, negli anni successivi, Barbier cercò di migliorare la capienza della biblioteca da campo esistente utilizzando contenitori di stoffa al posto delle meno pratiche e più deteriorabili casse di mogano. Inoltre, per tener buono l'imperatore, fece in modo che da Parigi gli giungessero sempre i libri migliori e le nuove pubblicazioni, su qualsiasi fronte si trovasse.

Ma cosa leggeva Napoleone? Quali erano i generi e gli autori preferiti? E soprattutto quali furono i testi che più lo influenzarono nell'arco della sua vita? Cominceremo col dire che poiché la guerra era la sua attività preferita, moltissimi libri, specie biografie di re e condottieri, ma anche testi di epica, tragedie, atlanti e guide di meteorologia, gli servirono per prepararsi a combattere nel migliore dei modi. Oltre che soldato poi, fu riformatore, impegnato a esportare la Rivoluzione e le sue conquiste oltre i confini di Francia. Bisognava abolire il feudalesimo, proclamare l'uguaglianza di tutti di fronte alla legge e assicurare la giustizia. Ebbene, ci furono libri che lo ispirarono anche in questo, autori che furono decisivi ai fini della sua azione legislativa e di governo. Inoltre, e si tratta del lato più oscuro e affascinante della sua personalità, ci furono libri che permisero a Napoleone di nutrire le proprie passioni, che lo convinsero a rischiare il tutto per tutto, che ne fecero un uomo capace di sprofondare e rialzarsi infinite volte, di fare i conti con la propria esistenza e profetizzare il futuro… Mi riferisco soprattutto al Napoleone degli ultimi anni, quello dall'anima romantica e libertaria descritto da Emmanuel de Las Cases nel *Memoriale*. L'uomo sconfitto che riscrive le proprie battaglie, concepisce una nuova politica e un nuovo ordine mondiale. Sogna la vita che non ha mai avuto e si fa

sedurre persino da certi romanzi per signore, gli stessi che Flaubert avrebbe fatto leggere a Madame Bovary.

Nelle prossime pagine vedremo titoli e autori, iniziando dagli anni di Brienne e seguendo un ordine cronologico. Ma già qui, a questo punto, perché è bene parlarne subito, bisogna far cenno a un libro che secondo Vincent Cronin, uno dei suoi biografi, ebbe un posto speciale tra le letture degli ultimi anni di Napoleone. Si tratta di un romanzo della fine del Settecento, *Paul e Virginie*, di Bernardin de Saint-Pierre. Che sarà poi citato da Balzac, Maupassant, Flaubert fino a diventare un bestseller del XIX secolo. È la storia d'amore tra due adolescenti cresciuti nell'Île de France (oggi Mauritius), che si separano quando Virginie parte per completare gli studi in Francia e non riescono più a ritrovarsi poiché lei muore nel naufragio della nave che la riporta a casa. Un libro diverso, che non aveva niente in comune con l'*Iliade*, i *Canti di Ossian* o il *Cinna* di Corneille, che furono tra i suoi preferiti, ma che ci permette di entrare nella testa dell'uomo sconfitto, che ha perso tutto e ha nostalgia del paradiso perduto. Il paesaggio idilliaco dell'Île de France gli ricordava quello della sua Ajaccio, e forse anche la Martinica di Josephine. La Corsica, la Martinica, l'Elba e infine Sant'Elena: a pensarci bene ci furono tante isole nella vita di Napoleone, e l'Île de France descritta da Bernardin de Saint-Pierre gliele faceva tornare in mente un po' tutte. Lo costringeva anche a pensare a un nuovo tipo di gloria e di amicizia, dal momento che al suo fianco erano rimasti solo un pugno di fedelissimi e i volumi più cari.

I libri come rivalsa

Fu a Brienne, nel collegio militare, che scoprì i classici greci e latini, e poi quelli francesi. La loro lettura sarà fondamentale per la sua formazione, e continuerà a rileggerli fino alla fine. Omero, anzitutto, l'*Iliade* più che l'*Odissea*. E poi *Le vite parallele* di Plutarco, gli *Annali* di Tacito e Tito Livio. Fu a Brienne che le imprese di uomini come Giulio Cesare e Alessandro Magno iniziarono a insinuarsi nella sua mente, per non abbandonarla mai più. A essi si sarebbe continuamente ispirato, cercando di emularne le gesta, poiché l'amore per gli eroi antichi, fin da quei primi anni, è destinato a prevalere su tutto il resto. Legge anche cose più leggere,

come *Jardins* di Jacques Delille e *Gil Blas* di Alain Le Sage: ma nulla riesce ad appassionarlo come la grande epica oppure le opere di taglio storico. *La Gerusalemme liberata* di Torquato Tasso, ad esempio, lo segna profondamente, facendogli probabilmente balenare davanti agli occhi un primo bagliore d'Oriente. Tra l'altro era popolarissima dalle sue parti, dato che i ribelli corsi ne conoscevano interi passi a memoria e li cantavano durante gli assalti contro francesi e genovesi.

Ma fu da giovane ufficiale di artiglieria, assegnato a Valence e poi ad Auxonne, che Napoleone scoprì alcuni degli autori più importanti per la sua formazione storico-letteraria, che va ricordato sempre, fu da autodidatta. Lesse e imparò a memoria Voltaire e le opere teatrali dei grandi drammaturghi francesi al tempo di Luigi XIV, Racine, Corneille e Molière. Studiò con passione *Il Principe* di Machiavelli, *Lo spirito delle leggi* di Montesquieu, la *Repubblica* di Platone e il *Contratto sociale* di Rousseau. Inutile dire che furono testi che gli rimasero dentro, destinati a tornare a galla una volta al vertice dello Stato, e senza i quali sarebbe difficile comprendere la genesi delle sue iniziative legislative più importanti, come la promulgazione, tra il 1804 e il 1811, del codice civile e di procedura civile, del codice commerciale e del codice penale e di procedura penale. Il primo di essi, il famigerato Codice Napoleonico, imposto anche fuori dalla Francia, ebbe un'enorme importanza nel garantire le libertà individuali e l'uguaglianza giuridica di fronte alla legge, diventando uno strumento potentissimo nelle mani delle forze che un po' in tutta Europa spingevano verso l'unificazione nazionale.

I libri, ne abbiamo già accennato, furono indispensabili nella preparazione delle campagne militari, fin dall'inizio. Prima di prendere il comando dell'armata francese in Italia, nel 1796, Napoleone ripassò Machiavelli. Poi, alla vigilia della partenza, andò lui stesso alla libreria nazionale francese per documentarsi. Si fece consegnare mappe, carte geografiche e topografiche del Piemonte e della Savoia. E per capire com'era andata a quelli che ci avevano provato prima di lui, si fece dare le memorie del maresciallo de Catinat, una biografia del principe Eugenio di Savoia, alcuni volumi sulle sue battaglie, la *Guerra delle Alpi* di Saint-Simon e un libro sulle campagne di Jean-Baptiste François de Maillebois. Ma fu con la spedizione in Egitto, una delle più imponenti mai organizzate, che la preparazione letteraria e

culturale si fuse per la prima volta completamente con quella politico-militare. Sull’ammiraglia della flotta, *L’Orient*, Napoleone aveva a disposizione circa trecento libri, raccolti dal segretario Louis-Antoine Fauvelet de Bourrienne. E a bordo, insieme a lui, c’erano alcune dozzine di professori e scienziati, il cui compito, oltre che fungere da archivio vivente, era di poter avviare, giunti a destinazione, una serie di studi e ricerche sugli argomenti più disparati. L’Egitto aveva affascinato Napoleone da sempre, soprattutto da quando, giovane ufficiale, gli era capitata tra le mani la *Storia filosofica delle due Indie* di Raynal, dove sono spiegati i motivi per cui Alessandro Magno aveva deciso di mettere proprio il regno dei faraoni al centro del suo grande disegno di conquista. Durante la navigazione lesse e rilesse Plutarco, Virgilio, Omero, il racconto di Arriano sulle campagne in Persia di Alessandro. Studiò anche i due volumi del *Viaggio in Egitto e Siria* del conte de Volney, pubblicati nel 1787, che oltre alla descrizione dei luoghi contengono una specie di inventario delle risorse sia economiche sia culturali che rendevano il Vicino Oriente particolarmente congeniale alle aspirazioni coloniali della Francia. Anche il *Corano* fu studiato durante la navigazione. Napoleone ne fu deluso, perché sperava di trovarvi informazioni sui costumi e lo stile di vita degli egiziani. Ma giunto a destinazione gli risultò utile nei contatti con i locali, poiché lui era talmente folle che pensava davvero di governare secondo le leggi dell’Islam.

Anche per la campagna di Russia si preparò intellettualmente oltre che sul piano militare. Lesse tutto quel che poté, sugli zar e specialmente sui moscoviti, e alcuni biografi segnalano specialmente la lettura attentissima della *Storia di Carlo XII, re di Svezia* di Voltaire, proprio nei giorni dell’occupazione di Mosca. Le pagine che dovettero piacergli di più erano quelle dedicate allo zar Pietro Alekseevič, il futuro Pietro il Grande, di cui Voltaire loda le qualità di riformatore e costruttore di strade, porti e città. E anche quelle sulla descrizione delle abitudini dei moscoviti, dai quali Napoleone era affascinato, che secondo il filosofo dell’*Enciclopedia* «erano meno civilizzati dei messicani quando vennero scoperti da Cortés». La scrittura di Voltaire è suadente, dal ritmo ipnotico. Così immagino Napoleone che in mezzo alla città che brucia, quando comincia a temere il peggio, rimugina sul significato di quello strano elenco di superstizioni del primo capitolo, chiedendosi se non fossero segni che non aveva saputo decifrare: il calendario ortodosso che inizia con la creazione del mondo, il

divieto di mangiare piccioni (somigliano troppo allo Spirito Santo), il peccato di fumare (ciò che esce dal corpo, in questo caso il fumo, è sempre sporco), la virtù del bere acquavite (ciò che vi entra è pulito), il potere del patriarca di purificare dal peccato, il rituale della barba, il modo del popolo di prostrarsi all'orientale al passaggio di uno zar…

Ovviamente questa biografia straordinaria avrebbe dovuto suonare come campanello d'allarme. Dato che prima racconta la clamorosa vittoria degli svedesi contro i russi, nonostante un esercito dieci volte inferiore, e poi il repentino rovescio e la vittoria di Pietro il Grande grazie alla strategia della «terra bruciata». Ma evidentemente non fu così, poiché all'atto pratico Napoleone non fece che ripetere gli errori di valutazione del sovrano svedese. E dunque verrebbe da chiedersi se non c'entri qualcosa con questa disfatta il fatto che lui, in questo periodo della vita, avesse iniziato a diffidare della geopolitica per affidarsi a considerazioni meno razionali. Fatto sta che, nel bel mezzo della ritirata verso Vilnius, tra sofferenze e privazioni di tutti i generi, non faceva altro che ordinare al barone-bibliotecario Barbier di fargli arrivare da Parigi nuovi romanzi. Era ossessionato dalle novità letterarie ed esigeva che i suoi collaboratori lo tenessero al corrente delle pubblicazioni più recenti, di come venivano recensite dalla critica e di quelle che raccoglievano i maggiori favori del pubblico. La letteratura insomma lo interessava sempre di più, stava già diventando il suo rifugio. E quindi, specie nei momenti più cupi, gli piaceva tornare e ritornare sui personaggi che gli somigliavano di più, quelli in cui riusciva a specchiarsi.

Werther, Ossian, Achille e Augusto

I dolori del giovane Werther di Goethe fu uno dei romanzi preferiti di Napoleone. Lo aveva scoperto da giovane cadetto, e da allora non se ne era più separato. Il 2 ottobre del 1808, per parlarne, aveva persino voluto incontrare Goethe in persona, a Erfurt, vicino Weimar, dove si trovava per un vertice con lo zar Alessandro I. Goethe nutriva simpatia per Napoleone e lo considerava il legittimo successore di Carlo Magno; ma certo non si sarebbe mai aspettato che l'imperatore conoscesse quella sua opera per filo e per segno. Ebbero uno scambio intenso, alla presenza di Talleyrand,

durante il quale l'imperatore volle conoscere nei dettagli il perché di certi artifizi ed espedienti narrativi che a suo dire rendevano una particolare parte dell'opera piuttosto innaturale. Goethe gli rispose che trovava la critica giustificata e che in effetti quel certo brano mancava di autenticità. Ma gli rispose sempre sorridente, perché era incantato dai commenti dell'imperatore, e ancora di più dall'uomo e dai sui gesti. Rimase anche sorpreso, tanto da annotarlo nel suo resoconto, dal modo con cui Napoleone a un certo punto gli si avvicinò, lo prese in disparte e poi gli chiese a bassa voce qualcosa di sé, della sua vita, se fosse sposato e avesse dei bambini…

Un altro testo cui il condottiero francese tornava regolarmente erano i *Canti di Ossian*, il misterioso antico bardo gaelico vissuto nel III secolo. I temi sono quelli della cultura pre-romantica, a partire dall'esaltazione del coraggio e della virtù guerriera. Ma ci sono anche il mito del buon selvaggio, gli amori sfortunati e appassionati, la natura cupa e tempestosa della poesia sepolcrale del primo Romanticismo. Fu uno dei grandi casi letterari della storia, perché non fu mai fatta chiarezza assoluta sulla natura del testo. Se cioè James Macpherson, che aveva iniziato a pubblicarli nel 1760, li avesse veramente scoperti in alcuni paesini scozzesi o se non ne fosse piuttosto lui l'autore, come insinuavano in molti, e se non si trattasse quindi di un gigantesco falso. Fatto sta che il poema incontrò da subito un successo enorme, in tutta Europa. E Napoleone ne rimase talmente affascinato da scegliere il tema ossianico per decorare sia Malmaison che il soffitto della sua stanza da letto al Quirinale. Per quest'ultimo scelse Jean-Auguste-Dominique Ingres, che approfittò della commissione per realizzare una delle sue opere più emblematiche: *Il sogno di Ossian*. Siamo nel 1813, dopo la drammatica ritirata di Russia e alla vigilia degli avvenimenti che porteranno alla sconfitta di Waterloo e all'esilio. Non è difficile immaginare cosa dovesse provare Napoleone davanti quell'opera: Ossian è vecchio, solo, chinato sulla sua lira, ascolta nel sonno il lamento dei compagni morti in battaglia. È l'ultimo uomo rimasto nel mondo dei vivi. I suoi cari sono già tutti in cielo, accalcati in mezzo alle nubi che si addensano alle sue spalle.

L'*Iliade* fu un'altra delle sue letture preferite, in ogni fase della sua vita, come lo era stata per il suo modello Alessandro il Grande. Pensava fosse come la *Genesi* della *Bibbia*, un testo cioè davvero fondativo, e ne conosceva per filo e per segno parecchi canti. Di Achille ammirava il

coraggio, la forza, la rabbia, quel suo andare dritto verso la morte e la gloria come se fosse la cosa più naturale del mondo. Ulisse invece non lo aveva mai convinto del tutto, anche se la lettura dell'*Odissea* ogni tanto fa capolino nelle pagine del *Memoriale*. Doveva ritenerlo poco più di un avventuriero: un uomo che procedeva zigzagando per evitare gli ostacoli invece di prenderli di petto ed eliminarli dal suo cammino. Ma più di tutto gli piaceva l'inimitabile Omero. «Poeta, oratore, storico, legislatore, geografo, teologo: fu l'enciclopedista del suo tempo», confida un giorno a Emmanuel de Las Cases. Ciò che nell'epica greca lo colpiva di più, ci racconta quest'ultimo, erano i modi grossolani, quasi bestiali, degli eroi omerici. Uccidevano gli animali selvaggiamente, poi li cuocevano e li mangiavano avidamente, come fanno tutti i carnivori: eppure, questi uomini dai modi così rozzi e primitivi erano capaci di pronunciare allo stesso tempo discorsi eloquenti, sofisticati, di grande civiltà.

Tra i classici francesi preferiva Pierre Corneille, soprattutto *Cinna* o la *Clemenza di Augusto*. Ma gli piaceva leggere anche *Gli Orazi*, spesso ad alta voce, dopo cena, magari assieme ai suoi aiutanti di campo. *Cinna* era la tragedia del perdono, della magnanimità, ma a Napoleone doveva piacere soprattutto perché affrontava anche il tema del potere supremo imperiale che prevale su quello della nobiltà, questione molto attuale nella Francia post-rivoluzionaria. Sempre Emmanuel de Las Cases racconta che a Napoleone piaceva analizzare nei dettagli le tragedie. Per lui la tragedia, diversamente dal dramma, era la scuola dei grandi uomini; e conoscerla, incoraggiarla e diffonderla era tra i doveri di un sovrano. Non è necessario essere poeti per giudicarla, è sufficiente conoscere gli uomini ed essere uomo di Stato. «La tragedia riscalda l'anima, eleva il cuore, può e deve creare gli eroi.» Per questo Napoleone, tra i francesi, adorava più di tutti Corneille. Se fosse vissuto ai suoi tempi, ripeteva spesso, lo avrebbe fatto principe. Pensava che la Francia dovesse proprio a quest'uomo una parte delle sue imprese più belle.

Il Memoriale di Sant'Elena

Sono molti coloro che ritengono che la sua formazione intellettuale fosse superficiale, frutto di un'applicazione episodica e disordinata a un insieme

di letture incoerenti. Di sicuro, però, negli anni di Sant’Elena, i libri rappresentarono la sua principale occupazione giornaliera oltre al giardinaggio e le passeggiate. Fu qui che Napoleone ebbe tutto il tempo di leggere e meditare, di riprendere in mano gli autori di sempre e di tentare anche attraverso le loro opere di dare un senso a quel che la vita gli aveva prima regalato e poi tolto. Nella sua residenza a Longwood mise insieme una discreta biblioteca, e di sera, dopo cena, era alla lettura e alle discussioni sui libri che si dedicava, insieme a coloro che lo avevano seguito in esilio. Sul *Northumberland* che lo portò a Sant’Elena, aveva fatto stivare sei grandi casse di mogano con circa quattrocento volumi; l’anno dopo gli era stata spedita la parte più consistente della sua biblioteca privata; e infine sugli scaffali della residenza trovarono spazio i libri che si faceva ordinare mensilmente in Europa e quelli che gli spedivano regolarmente gli ammiratori e le ammiratrici.

Sia il fido Emmanuel de Las Cases che il suo valletto, Louis Etienne Saint-Denis, ci hanno lasciato molte informazioni di prima mano sulle letture nella residenza di Longwood. Anzitutto si conferma l’amore per i classici antichi e per quelli francesi. E poi ci sono i passi delle *Bibbia* che gli ricordavano i tempi della spedizione in Siria e in Egitto, i grandi romanzi, come il *Don Chisciotte*, e i testi degli illuministi come Voltaire, al cui *Dizionario filosofico* tornava e ritornava ogni volta che lo assaliva qualche dubbio. Con il passare degli anni, le pubblicazioni scientifiche lo interessano sempre meno, preferisce poeti e scrittori veri. Nelle loro opere andava in cerca dei passi che in qualche modo lo riguardavano. Nelle storie degli altri, soprattutto dei grandi personaggi dell’antichità, cercava di ritrovare se stesso e qualche modello della propria epoca. Ecco spiegata dunque la passione per l’*Agamennone* di Eschilo, l’*Edipo Re* di Sofocle, e anche per il *Barbiere di Siviglia* e le *Nozze di Figaro* di Beaumarchais…

Ma forse la cosa più importante per comprendere il Napoleone di Sant’Elena fu la metamorfosi dell’uomo che reinventa se stesso, o meglio riscopre le proprie velleità letterarie giovanili, grazie alla dettatura delle proprie memorie, a Emmanuel de Las Cases e ai generali Gourgaud, Bertrand e Montholon. *Il Memoriale di Sant’Elena* firmato dal primo, uscito postumo e finito subito in testa alle vendite in Europa, fu un libro che ebbe grande influenza nel pensiero occidentale fino al Novecento. Napoleone era giunto a Sant’Elena sconfitto, sentendosi tradito, considerato

una specie di mostro che, avendo riempito il continente di macerie e di morti, non meritava pietà. La Francia e l'Europa lo avevano felicemente dimenticato negli anni dell'esilio, ma poi la notizia improvvisa della morte, nel 1821, e la pubblicazione del *Memoriale* due anni dopo, lo avevano riportato al centro del dibattito politico europeo, questa volta per sempre. L'immagine di Napoleone, di colpo, non era più quella del despota guerrafondaio conservata dai suoi contemporanei: l'esilio a Sant'Elena lo aveva trasformato in un martire, in un sovrano consacrato all'ascendente irresistibile delle idee liberali e nazionali che avrebbero segnato il futuro dell'Europa e con le quali il suo fantasma era riuscito sapientemente a identificarsi.

A partire dalla pubblicazione del *Memoriale*, scrive Paul Michael Lützeler nel suo saggio *Identità europea e pluralità delle culture*, «le idee in esso diffuse sono state più importanti per la discussione sull'Europa che non l'effettiva politica europea di Napoleone tra il 1799 e il 1815». Tra le pagine decisive, alle quali occorre per forza rifarsi, vi sono quelle annotate da Emmanuel de Las Cases in data 11 novembre 1816. Quel giorno l'imperatore non è mai uscito dalla sua stanza, e non ha fatto che conversare e dettare le sue considerazioni sull'unificazione dei popoli europei. Napoleone conta «più di trenta milioni di francesi, quindici di spagnoli, quindici di italiani, trenta di tedeschi», e confessa che avrebbe «voluto fare di ciascuno di questi popoli una sola grande nazione», attraverso «l'unità dei codici, dei princìpi, delle opinioni, dei sentimenti, dei punti di vista e degli interessi». In ogni caso, si legge a un certo punto del *Memoriale*, l'unificazione dei popoli europei arriverà, è solo questione di tempo. Poiché non esistono in Europa altri grandi equilibri possibili se non quello dell'unificazione e della confederazione dei suoi popoli. Tra le pagine dedicate ai singoli popoli europei, sono interessanti, e in qualche modo profetiche, quelle che riguardano «i quindici milioni di italiani». La loro unificazione («*agglomération*») è «già fortemente avanzata», dice Napoleone. «La riunione del Piemonte alla Francia, quella di Parma, della Toscana, di Roma, non erano state che temporanee nel mio pensiero, e non avevano altro obiettivo che quello di sorvegliare, garantire e far progredire l'educazione nazionale degli italiani.»

Torneremo più avanti su questi argomenti, quando parleremo del processo di integrazione europea dopo la seconda guerra mondiale e dei padri

fondatori. Ma certo che il *Memoriale* è una testimonianza fondamentale per capire la portata dell’ideale napoleonico, e per comprendere come mai la Restaurazione sancita dal Congresso di Vienna sarebbe stata così presto spazzata via dai movimenti nazionali e liberali dell’Ottocento. In esso si intravede in controluce tutta la tradizione europeista francese: dal conte di Sully all’abate di Saint-Pierre, fino a Saint-Simon. Napoleone ebbe modo a Sant’Elena di meditare su questi autori e di far proprie le loro visioni politiche. Anche se è difficile credere nella sua buona fede, perché le teorie sull’unità politica, economica e militare dell’Europa sconfessano tre lustri di guerre volte a imporre la supremazia francese sul continente. Si può credere a questa storia dell’europeismo dissimulato di Napoleone oppure si può credere il contrario, cioè che si tratti soltanto di propaganda politica, di un tentativo di giustificare a posteriori una politica bellica e imperialista. Resta il fatto che al *Memoriale* continuerà a rifarsi quel filone della pubblicistica europea che ancora guarda ai disegni continentali di Sully e Saint-Simon, per cui l’Europa non andrebbe costruita sull’idealismo kantiano, sulla cristianità di Novalis o sul funzionalismo burocratico: ma sulla politica, cioè partendo dall’interesse supremo dei cittadini, a cominciare da quel che è possibile e realizzabile.

Statisti diversamente letterari. Cavour, Bismarck e la regina Vittoria

Durante il Congresso di Vienna, sovrani e diplomatici della Restaurazione avevano provato a far finta che non fosse successo niente. Come se la rivoluzione del 1789 e l'apocalisse napoleonica che era venuta dopo potessero essere archiviati con un colpo di spugna. Talleyrand e soprattutto Metternich pensarono di poter rimettere le cose a posto rispolverando il concetto di legittimità e rivestendolo di nuovi significati. Il diplomatico d'oltralpe, che aveva servito il proprio Paese sotto tutti i padroni, lo aveva fatto senza illudersi troppo, perché dalle memorie del cardinale Richelieu e dalle biografie degli altri grandi porporati di Francia aveva rubato il segreto circolare del mondo. Sapeva che la sua epoca stava per chiudersi con l'ennesimo diluvio universale e che stavolta sull'arca non vi sarebbe stato posto per gli antichi maestri di cerimonia come lui. Metternich, dal canto suo, aveva capito anche lui che il vecchio mondo aveva le ore contate e che bisognava a ogni costo fermare il tempo. Per questo aveva abilmente sparso sul tavolo negoziale le idee di certi circoli conservatori inglesi, specie quelle di Edmund Burke, che con le sue *Reflections On the Revolution in France* può essere considerato tra gli ispiratori del nuovo concerto europeo e della Santa Alleanza.

Era un libro diffusissimo ai primi dell'Ottocento. Figurava persino nella biblioteca di Napoleone a Sant'Elena, tra i 370 volumi repertoriati dal valletto Luis Marchand in qualità di curatore testamentario dell'imperatore. Burke lo aveva pubblicato nel 1790, all'indomani della rivoluzione, con la paura che dalla Francia i sovvertitori dell'ordine costituito potessero attraversare la Manica. Ma a leggerlo dopo un quarto di secolo faceva ancora più impressione, che poi fu la ragione della sua fortuna, dato che

l’autore aveva davvero previsto tutto. Gli anni del Terrore, la ghigliottina, il regicidio, la messa a morte di migliaia di controrivoluzionari e per certi versi persino le centinaia di migliaia di morti ammazzati sui campi di battaglia di mezza Europa durante le campagne napoleoniche. I diplomatici riuniti a Vienna non ebbero esitazioni nel portare alle estreme conseguenze certi ragionamenti di Burke e nel riconoscersi anche negli elementi più reazionari della sua opera. Il suo conservatorismo all’inglese faceva proseliti ovunque nelle corti europee e trovava una sponda ancora più intransigente nelle teorie di Joseph de Maistre, diplomatico, scrittore e filosofo savoiardo al servizio di Vittorio Emanuele.

Anche lui aveva scritto delle *Considérations sur la France*, nel 1796, e anche il suo libro era stato letto da Napoleone, a Milano, il quale forse vi vide riflesso il suo stesso destino. De Maistre non prometteva nulla di buono ai rivoluzionari e prevedeva addirittura un ritorno dei Borboni sul trono di Francia. Era stato un controrivoluzionario della prima ora, da sempre favorevole al ripristino della monarchia ereditaria; e la sua ricetta contro il liberalismo dilagante e le nuove idee teorizzava addirittura la rinascita dell’alleanza medievale tra il trono e l’altare. La sua opera più nota, *Du Pape*, vide la luce nel 1819, due anni prima della morte, e fu ristampata innumerevoli volte nel corso del secolo. In essa de Maistre non soltanto risaliva alle origini del potere temporale dei pontefici romani, ma li identificava addirittura come l’unica vera forza in grado di garantire la pace tra le nazioni europee. Per queste ragioni il pensatore savoiardo non poteva essere soddisfatto dei compromessi raggiunti a Vienna, che a suo parere non erano sufficienti a garantire la sopravvivenza della monarchia e della stessa Europa. Per lui solo l’Ancien Régime poteva salvare il continente dalla rivoluzione. E invece, a Vienna, la sua restaurazione era stata puramente di facciata.

Le belle idee per cui si muore

In realtà, più che di facciata, quella di Metternich e Talleyrand fu una restaurazione di cartapesta, che non poteva durare. La «religione della libertà», per riprendere la definizione di Benedetto Croce, si era diffusa a macchia d’olio con le campagne napoleoniche, e ormai contava adepti

insospettabili tra la nobiltà e persino all'interno delle corti reali. Il mondo stava cambiando in fretta grazie all'invenzione delle macchine a vapore, del telegrafo, dei nuovi giornali. E stava cambiando in fretta anche la società, dove niente sembrava essere più come prima. Da una parte, c'erano i sacerdoti del cambiamento e i loro proseliti, eredi di Adam Smith, secondo cui liberalismo e commercio internazionale avrebbero reso il mondo più prospero e pacifico; e dall'altra, quelli che avevano perso tutto per colpa del progresso e che in fabbrica prendevano le macchine a martellate prima di suicidarsi o farsi rinchiudere in manicomio. Nessuno capiva bene cosa stesse accadendo, era successo tutto troppo in fretta: i poveri erano sempre più poveri; nobili e proprietari terrieri perdevano rendite e privilegi secolari; e intanto una borghesia industriale sbucata da non si sa dove si arricchiva sulle spalle di tutti gli altri, grazie alle nuove professioni, alle imprese e alle esposizioni universali.

I più bei romanzi dell'Ottocento raccontano questo cambiamento, cioè raccontano le meraviglie, le miserie e le ingiustizie di un mondo costretto e rimettersi in discussione e immolarsi sull'altare del progresso scientifico ed economico. Raccontano il fallimento dei Lumi, la sconfitta di chi pensava di governare solo con la ragione. Raccontano il fallimento di una rivoluzione, quella francese, che era stata una rivoluzione solo politica, di superficie, e che per questo non era riuscita e cambiare davvero la vita delle persone. E allora ecco che questi scrittori devono per forza riscoprire Dio, la Provvidenza cristiana, il motore invisibile del mondo che muove i misteriosi destini dell'uomo; tenendo conto però delle nuove religioni liberali, nazionali, democratiche e socialiste che stanno entrando di prepotenza nella Storia. Scrivono di tutto questo le più grandi penne del secolo: delle città che cambiano, come Dickens o Balzac; dei nuovi popoli in cerca d'indipendenza, come Byron e Manzoni; delle battaglie e delle rivoluzioni, come Tolstoj e Stendhal; delle inquietudini dell'uomo moderno, come Dostoevskij… E scrivono delle stesse cose, ma da punti di vista diversi, gli scrittori politici, come Mazzini, e i filosofi, come Marx ed Engels, il cui *Manifesto del partito comunista* vede la luce proprio nel fatidico 1848, alla vigilia dei moti liberali che avrebbero di lì a poco ridisegnato la geopolitica continentale.

Finirono tutti più o meno nel sangue, in Francia, in Italia, in Germania, ma seminarono pensieri lunghi che sarebbero sbocciati nel corso degli anni,

come quelli sulla pace tra i popoli, la democrazia e l'unificazione europea. Basti pensare, come ricorda Paul Michael Lützeler, che il 1948 portò Victor Hugo all'Assemblea Nazionale, Giuseppe Mazzini al governo della Repubblica di Roma e Arnold Ruge nell'Assemblea paolina di Francoforte. Lì per lì non tutti si accorsero della lungimiranza di questi tre scrittori politici e pensatori. Eppure le loro idee ci accompagnano ancora oggi. Basti pensare al discorso di Victor Hugo del 21 agosto 1849, tuttora tra i più citati dalle parti di Bruxelles e Strasburgo, quello sull'Europa delle nazioni, della democrazia e della pace, in cui si scommetteva sull'amicizia tra gli «Stati Uniti del Nord America» e gli «Stati Uniti d'Europa»; oppure alle dottrine repubblicane, democratiche e pacifiste che oggi tendiamo a dare per acquisite, ma che Mazzini e Ruge formularono in anni in cui il continente era ancora percorso dalle idee di Burke e de Maistre e non era facile scommettere sulla morte del legittimismo e dell'assolutismo come pensieri-guida della politica europea.

Una cosa non secondaria è che molti degli scrittori che abbiamo sin qui menzionato non solo scrissero libri, ma scrissero sui giornali. Giornali che, dall'inizio dell'Ottocento, avevano invaso la vita pubblica e stavano cambiando per sempre il modo di fare politica e anche quello di scrivere. Se Dickens può essere considerato il prototipo del romanziere che decide di pubblicare un libro a puntate sui periodici, uomini come Cavour, Gladstone o Bismarck, di cui ci occuperemo tra breve, sono i prototipi degli statisti moderni, quelli abituati alle rotative industriali, la cui azione di governo, oltre che dalle dottrine politiche, economiche e sociali, viene scandita dalle nuove regole dell'informazione e dal ruolo della carta stampata. Il progresso ha reso i giornali migliori e più economici, grazie alle rotative a cilindro, alla fusione dei caratteri e alla fabbricazione meccanica della carta. Soprattutto ha reso possibile stamparli in un posto e poi spedirli dall'altra parte del mondo, via nave o via treno anziché con le carrozze a cavallo. Il risultato è che le idee iniziano a girare più veloci di prima, e ogni giorno se ne discute nelle cancellerie, alle università, nelle fabbriche e nei caffè di città e Paesi diversi. Sono anni in cui il giornalismo diventa una carriera, prepara per quella politica. E i giornali diventano uno strumento insostituibile, sia per l'uomo di governo che per coloro che i governi vorrebbero farli cadere.

Cavour, un giornalista poco italiano

Di formazione era aristocratico, veniva da un'antica casata legata alla monarchia sabauda, ma certamente non era un uomo che apparteneva al passato. Anzi. Sapeva talmente bene immaginare il futuro che, quando decise di darsi alla politica e di fondare il suo giornale, da buon profeta, lo chiamò «Il Risorgimento». Ce n'erano diversi di giornali nella penisola, specie a Torino, Firenze e Napoli, ed era attraverso di essi che circolavano le idee liberali e patriottiche. Ma a differenza di altre testate, il giornale di Cavour, in linea con lo stile del suo direttore, insisteva su temi poco teorici e piuttosto concreti: economia, statistica, sviluppo agricolo, infrastrutture… Insomma, per Cavour il Risorgimento doveva passare anzitutto attraverso la modernizzazione del Paese, attraverso la sua europeizzazione. Come se per lui l'unica rivoluzione possibile fosse quella industriale, secondo il modello inglese, che poi era quello sul quale occorreva mobilitare le élite finanziarie che avrebbero avuto tutto da guadagnare da un regno ancora più grande di quello di Sardegna, esteso al Lombardo-Veneto e del tutto indipendente dall'Austria.

La sua visione, Cavour, l'aveva maturata fin dagli anni giovanili ed era una visione patriottica, sì, ma proiettata verso gli altri Paesi d'Europa. Nelle sue note di diario, scrive Luciano Cafagna, «troviamo qualche traccia di letture di Shakespeare, di Molière o di La Bruyère ma niente, proprio niente, della letteratura italiana, salvo una menzione di Vittorio Alfieri…» Le basi europee della sua cultura iniziano a formarsi a partire dai diciotto anni, grazie soprattutto alle discussioni e agli scambi epistolari con i parenti liberali di Ginevra. Allo zio Gian Giacomo de Sellon, non ancora ventenne, rimproverava il suo pacifismo eccessivo, che non teneva conto «del fatto che i *barbares du Nord* non disarmavano, e che l'Europa era percorsa dai *sicaires de Metternich*». Ma al contrario di tanti patrioti impazienti, al giovane Cavour già ripugnava ogni forma di estremismo, specialmente quello radicale e rivoluzionario, come per un'innata propensione al pragmatismo e alla moderazione. Il panorama politico italiano era variegato, c'erano Mazzini, Gioberti, Cattaneo e tanti altri, ma Cavour guardava piuttosto verso le correnti di pensiero europee, ancora alimentate dagli scritti illuministi di Montesquieu e di Rousseau, dalle teorie

economiche liberiste di Adam Smith e da quelle sul commercio internazionale di Ricardo e dei suoi seguaci.

Fondamentali, per il consolidamento delle sue inclinazioni, furono i viaggi di formazione a Ginevra, Parigi e Londra, dove tornerà più volte e dove ebbe modo di frequentare le grandi personalità politiche del suo tempo, da Luigi Filippo a Disraeli o Gladstone, fino a intellettuali e letterati del calibro di Dumas, Saint-Beuve e molti altri. La lettura di Jeremy Bentham e i *Cours* sulla «*civilisation*» di Guizot alla Sorbona (sua la formula moderata del «*juste milieu*» che Cavour adottò come parola d'ordine) furono fatti importanti, che lo stimolarono a ragionare sui concetti di libertà, civiltà e progresso che dominavano nel dibattito europeo. Questi viaggi poi, dato che fin da ragazzo c'era stata specialmente l'economia al centro dei suoi interessi, gli diedero l'occasione per incontrare i maggiori storici del pensiero economico del tempo: a Ginevra seguì lezioni di Cherbouliez, a Parigi di Pellegrino Rossi e di Michel Chevalier, a Londra entrò in contatto con William Nassau Senior.

Uno dei pensatori che ebbe maggiore influenza su di lui fu Alexis de Tocqueville. La prima parte della *Democrazia in America* fu pubblicata in Francia nel 1835 e suscitò subito un enorme interesse. Cavour, che si trovava a Parigi in quel periodo, poté leggerla ancora fresca di stampa. Al di là delle affinità culturali e di pensiero, specialmente in ambito sociologico, lo accomunavano al giovane nipote di Chateaubriand altre cose. Anche Alexis era nato aristocratico, la sua famiglia aveva pagato un alto prezzo alla rivoluzione francese. Eppure le letture di Montesquieu, Voltaire e Rousseau lo portarono molto lontano rispetto ai valori in cui era cresciuto. Conosceva l'Italia, dove aveva viaggiato, e da ministro degli Esteri cercò di dissuadere Luigi Napoleone dall'intervento armato contro la repubblica romana e provò anche, sempre invano, a riconciliare Papato e liberali romani. La formula di Cavour della «libera Chiesa in libero Stato» deve sicuramente qualcosa al pensiero di Alexis de Tocqueville. Entrambi, fatte salve le convinzioni più intime, credevano come Voltaire nel ruolo che la religione può avere nei confronti delle masse, agendo come collante; s'interrogavano insomma, in modo del tutto laico, sulla sua funzione sociale.

Ma in cima agli interessi di Cavour c'era Londra, o meglio la cultura politica e parlamentare inglese. Nel senso che riteneva che fosse proprio

l’Inghilterra, più che la Francia, il pilastro di quella zona di libertà nell’Europa occidentale alla quale anche l’Italia avrebbe dovuto ambire. A Londra ebbe contatti con il mondo che contava, frequentò politici e intellettuali. Ma più di tutto ebbe modo di visitare le fabbriche, approfondire le questioni salariali e quelle legate alle condizioni di vita degli operai, studiare la legislazione sociale inglese. Probabilmente viaggiare in treno da Liverpool a Manchester fu la cosa che lo colpì più di tutte e che gli fece davvero scattare qualcosa nella testa. I treni divennero la sua grande passione e mise le ferrovie al centro del proprio immaginario. E non è un caso che uno dei suoi scritti pre-quarantotteschi, apparso su una rivista francese, sia proprio dedicato alla necessità di un collegamento ferroviario dei maggiori centri padani, da Venezia, Milano a Genova, e poi anche tra il Lombardo-Veneto e l’Austria, tra Trieste e Vienna… Nella passione politica con cui Cavour auspica la creazione nella penisola di una rete ferroviaria moderna ed europea, vi è tutta la concretezza sabauda di uomo d’azione, interessato al fare. Ma vi è soprattutto il liberalismo aggressivo, dinamico e riformista che Cavour aveva scoperto in Inghilterra.

Ecco, questo è l’aspetto che rende Cavour così tanto europeo e così poco italiano: la sua passione per l’attivismo e la concretezza che fa tutt’uno con quella per la pubblicistica e il giornalismo e relega la letteratura romantica in secondo piano. Era evidente che ad altri patrioti non piacesse e che per questa sua vocazione economica venisse considerato una specie di mosca bianca nel panorama del patriottismo italiano. Gioberti disse che era quasi estraneo all’Italia, «anglico nelle idee, gallico nella lingua». Mentre più tardi il toscano Guerrazzi, riferendosi proprio a lui, coniò la famosa frase «chi non ha il senso d’arte non può intendere l’Italia». Il fatto è che un popolo che dai tempi di Dante aveva affidato l’idea nazionale alla letteratura e stava vivendo il Risorgimento come un’esperienza politico-letteraria – si pensi agli scritti di Mazzini su Goethe, Byron e Hugo, al suo commento alla *Divina Commedia* o al suo saggio *Per una letteratura europea* – non poteva capire la modernità di Cavour. Tanto più che lui stesso ammetteva di non avere fantasia, anzi di avere una fantasia «pigra», e di preferire a tutte le altre cose lo studio delle scienze meccaniche. Certo che, in confronto alla vita da romanzo di un Mazzini o di un Garibaldi, quella di Cavour doveva sembrare poca cosa ai suoi contemporanei. Il primo rivaleggiava con gli intellettuali europei, il secondo, oltre a essere

considerato un eroe popolare, era addirittura sansimonista. Cavour invece scriveva sui giornali di chimica agraria, di grandi reti ferroviarie, s'interessava alle barbabietole, alle oscillazioni salariali, alle condizioni di vita degli operai e ai piani di investimento delle grandi aziende…

Eppure, da primo ministro, fu lui a escogitare il miracolo diplomatico della partecipazione alla guerra di Crimea, che al tavolo della pace gli permise di porre la questione italiana, o di trascinare Napoleone III in una guerra contro l'Austria da cui la Francia aveva poco da guadagnare e dalla quale sarebbe nato il Regno d'Italia. Tra l'altro, qui i capolavori furono due, è sempre bene ricordarlo: quello di convincere Napoleone III a stringere il patto segreto anti-austriaco, a Plombièrs; e poi quello di farsi dichiarare guerra da Vienna, che era la condizione necessaria a far scattare la clausola difensiva del patto, obbligando la Francia a entrare in guerra al fianco del Regno di Sardegna. Anche per questo Cavour sarebbe stato paragonato a Bismarck, il cancelliere d'acciaio, che undici anni dopo, con uno stratagemma abbastanza simile, riuscì a farsi dichiarare guerra dalla Francia spianando così la strada per l'unificazione tedesca.

Bismarck, l'inventore del talk show

Il modo in cui Bismarck provocò Napoleone III, costringendolo a dichiarare guerra alla Prussia, nel 1870, non è soltanto un capolavoro diplomatico, ma è anche qualche cosa di più. E infatti è stato definito un «momento letterario»: un colpo di genio che la dice lunga su come Bismarck avesse compreso la contemporaneità, l'importanza della carta stampata, l'arte di fabbricare e confezionare le notizie e l'incredibile passione con cui l'opinione pubblica seguiva i giornali. Ecco, di nuovo i giornali, un'arma che nell'Ottocento diventa davvero rivoluzionaria per far deflagrare lo scontro politico: un aspetto che dunque apparenta Bismarck e Cavour, tra i primi statisti ad averlo capito e ad averne saputo approfittare. Mi riferisco al fatidico telegramma di Ems, uno dei dispacci diplomatici più famosi nella storia delle relazioni internazionali: un telegramma riscritto da Bismarck di suo pugno con l'obiettivo di provocare il *casus belli*, e poi dallo stesso passato sottobanco ai giornali. I fatti sono arcinoti, ma è sempre utile ricordarli. I francesi volevano umiliare la Prussia e chiesero al re

Guglielmo, per il tramite del loro ambasciatore, di ritirare e non riproporre in futuro la candidatura di un Hohenzollern al trono spagnolo. Guglielmo accettò di ritirare la candidatura, ma evitò di dare affidamenti per il futuro. Sennonché Bismarck, venuto a conoscenza del telegramma che riferiva sulla questione, ne modificò il testo e lo fece avere alla stampa. Bismarck conosceva Tucidide, sapeva cioè che le guerre possono semplicemente scoppiare per una questione d'onore. E così, siccome conosceva anche i francesi, scrisse che Guglielmo, invece di ricevere l'ambasciatore, gli aveva inviato il proprio aiutante di campo per dirgli che non aveva null'altro da comunicargli sull'argomento. Il contenuto del dispaccio fu pubblicato sui giornali berlinesi nel pomeriggio del 13 luglio, e l'indomani, mentre a Parigi si svolgevano le parate per l'anniversario della Bastiglia, divenne di dominio pubblico in tutta Europa. Per Parigi fu un'umiliazione e il 19 luglio la dichiarazione di guerra francese venne formalmente consegnata a Berlino.

Bismarck era riuscito nel suo intento: la Prussia appariva come potenza aggredita e la Francia come responsabile del conflitto. Naturalmente l'episodio del dispaccio ritoccato ad arte era solo la punta dell'iceberg, nel senso che in realtà Bismarck aveva preparato la guerra in ogni suo dettaglio, militarmente e diplomaticamente: allertando per tempo il proprio Stato Maggiore, allontanando dalla Francia l'Inghilterra, assicurandosi la neutralità della Russia, facendo in modo che gli Stati tedeschi meridionali (Baviera, Wüttemberg e Baden) si unissero all'esercito prussiano… Ma il fatto di aver intenzionalmente falsificato un rapporto diplomatico e poi di averlo fatto filtrare alla stampa perché fosse pubblicato sui giornali di tutta Europa mette in luce qualcosa in più rispetto al cinismo e alla scaltrezza del diplomatico. Qualcosa di incredibilmente moderno e al passo coi tempi, che non aveva solo a che fare con la politica tedesca, quella francese o con il sistema europeo delle relazioni internazionali, ma con una perfetta comprensione delle regole della comunicazione di massa e del giornalismo come era venuto sviluppandosi durante il XIX secolo.

In effetti, per Bismarck, la stampa era qualcosa che faceva intrinsecamente parte di lui. Non solo si serviva dei giornali, nel senso che fu sempre un adepto di quella particolare preghiera mattutina che consiste nella lettura dei quotidiani. Ma fu anche uno statista che seppe sempre restare connesso con il mondo del giornalismo, dalle sue prime esperienze

politiche fino alla fine dei suoi giorni. Naturalmente fu anche un giornalista, un uomo cui piaceva scrivere sulla carta stampata e che fin dal 1948 aveva capito l'importanza dei giornali. Fu tra i fondatori di alcuni di essi, per esempio il «Kreuz Zeitung» e il «Neue Preussische Zeitung»; e fu anche autore di alcuni pamphlet politici, economici e sociali. Anche da cancelliere non smise mai di intervenire sulle principali questioni politiche attraverso la stampa, specie se si trattava di bacchettare la Francia. Aveva capito perfettamente come usarla a proprio vantaggio, e aveva capito l'arte di costruire e vendere le notizie come si fa con qualsiasi prodotto. Fu per certi versi l'inventore del talk show, e i suoi contemporanei raccontano di un'impareggiabile capacità di semplificare le questioni complesse. Si riuniva con parlamentari, intellettuali e *opinion makers*, parlando di tutto. E queste serate iniziate un po' sporadicamente verso la fine degli anni Sessanta, dato il successo, si trasformarono poco alla volta in un appuntamento fisso. Si parlava di politica, ma non solo. C'era il pettegolezzo, la storia divertente, c'erano le battute, l'intrattenimento, lo sport, e soprattutto, l'indomani mattina, c'era l'immancabile pezzo sul giornale di turno, che catturava atmosfere e momenti salienti della *soirée*.

Il segreto di Bismarck, dunque, era l'affabilità, forse più grande del suo fiuto politico. E questa affabilità, sicuramente, era anche il frutto della sua conoscenza dell'animo umano, delle sue passioni, dei suoi sogni e delle sue debolezze. Una conoscenza che era vera educazione sentimentale e che veniva soprattutto dalla lettura. Forse fu anche per questo che Friedrich Nietzsche, che combatté ai suoi ordini durante la guerra franco-prussiana del 1870-71, disse di Bismarck che era il solo poeta rimasto alla Germania. E in effetti, nei discorsi, nei carteggi e nelle memorie, oltre al cancelliere d'acciaio che seppe riunificare la Germania reinventando la ragione di Stato di Richelieu per farne la realpolitik come la si intende ancora oggi, troviamo l'uomo di lettere, l'amante dei classici, scopriamo un conoscitore della storia letteraria dell'Occidente e dell'arte suprema di maneggiare con cura le parole. Non era frutto del caso, ma dei cromosomi. Poiché i Bismarck sapevano usare sia la spada che la penna, soprattutto suo nonno, che aveva scritto opere letterarie tradotte in diverse lingue.

Nei capitoli iniziali della biografia di Franz Herre troviamo una perfetta ricostruzione della sua gioventù, dei suoi maestri e del mondo in cui il

giovane Junker cominciò a maturare le idee che lo avrebbero consacrato statista. «Pur avendo anch'egli una vena romantica, non diventò mai un romantico», scrive Herre. E questa frase da sola, oltre a descriverne l'animo, spiega le ragioni della sua passione per Heine, «che riuniva in sé romanticismo e realismo», ed era maggiore di quella per Goethe e «la sua schiera di uomini deboli e molli». Preferiva gli storici ai filosofi, perché i primi rivelavano fatti mentre i secondi elaboravano sistemi. Ma accanto alla *Storia del XVIII secolo* di Friedrich Christoph Schlosser e al *Theatrum Europaeum*, un manuale del XVII secolo di affari di Stato e pratiche diplomatiche, tra le sue letture figuravano anche Hegel, che in quegli anni risplendeva dall'alto della cattedra berlinese, i testi di critica della religione di Strauss e Feuerbach, il panteismo di Spinoza e gli insegnamenti della dottrina pietista che per molti versi gli spianarono la via verso la conversione.

La sua teoria sull'utilità delle lingue antiche e moderne e il culto per la scrittura rivelano il suo carattere e dimostrano come tutta la sua formazione possa essere vista come un progressivo allontanamento dall'idealismo per avvicinarsi al realismo. Del greco antico non sapeva che farsene, anche se lo aveva studiato al ginnasio, poiché sosteneva di non aver «mai conosciuto un grecista che abbia reso un servigio al suo Paese». Mentre invece era un sostenitore dell'utilità del latino, sia perché gli piaceva citare le *Odi* di Orazio, che conosceva a memoria, e sia perché trovava utile richiamarsi a esempi tratti dall'antichità per giustificare azioni controverse (si dice che paragonasse la missione nello Schleswig-Holstein al ratto delle Sabine attuato dai Romani). Fin dal liceo, comunque, erano le lingue moderne a interessarlo di più, perché tornavano utili nel presente. E così oltre al francese e all'inglese, si mise in testa di imparare anche il russo, in modo da potersi intendere direttamente con il più grande alleato della Prussia.

Lo studio delle lingue non aveva un fine soltanto pratico. Per lui la lingua, specialmente il tedesco, era lo specchio dell'anima, ragion per cui andava usata alla perfezione, soprattutto nella forma scritta. È per questo che «si è potuto affermare che nella prosa tedesca esistono unicamente tre stili: quello di Lutero, quello di Goethe e quello di Bismarck», ricorda Herre, il quale poi racconta di un cancelliere che faceva riscrivere o correggeva di suo pugno le minute che non suonavano gradevoli all'orecchio: sostituendo parole, sopprimendo i superlativi, eliminando ogni

asperità dalle frasi. Gli piaceva dunque scrivere, ne sono prova le lettere alla moglie, le memorie, i discorsi e i dispacci diplomatici scritti di suo pugno. Certe sue espressioni divennero proverbiali, tanto da restare nella storia della letteratura tedesca. Che poi è il motivo del suo enorme successo in società, in primo luogo tra le persone colte e specialmente tra gli aristocratici inglesi, con i quali non mancavano le affinità e gli argomenti di conversazione.

Primo tra tutti la letteratura inglese, la sua più grande passione. Byron inizialmente, poi Shakespeare, Moore and Carlyle. Una volta pare abbia detto che, se non fosse stato prussiano, gli sarebbe piaciuto essere inglese – un’altra cosa che lo avvicina a Cavour. E forse, più che una questione di stile o temperamento, era davvero una questione di lingua, e quindi di forma mentale, di capacità di andare subito al punto di certe espressioni anglosassoni, se è vero che oltre agli amici inglesi frequentò per tutta la vita una serie di amici americani. Di Shakespeare fu un vero studioso, conosceva per filo e per segno tutte le tragedie e ne condivideva il senso dell’onore, del patriottismo, della giustizia religiosa e politica, e anche il senso del dubbio, del dubbio come metodo di lavoro e di conoscenza. Intratteneva rapporti epistolari con altri studiosi e appassionati di Shakespeare come lui, persino delle corrispondenze cifrate le cui chiavi segrete erano i nomi dei suoi personaggi – Amleto, Percy, Shylock, Coriolano – e dei luoghi delle loro avventure. Certo, amava e leggeva assiduamente anche Schiller, e gli piacevano i poeti nazionali contemporanei come Nikolaus Lenau, Friedrick Rückert e August von Platen; ma la letteratura inglese esercitava su di lui un influsso potente, quasi irresistibile, che forse serve a spiegare più di tante altre cose il modo in cui seppe costantemente cercare con l’Inghilterra dei punti in comune, anche quando sul finire del secolo era ormai chiaro che le due potenze erano destinate a rivaleggiare un po’ ovunque, a partire dal Mare del Nord.

I romanzi mancati della regina Vittoria

L’Impero impersonificato dalla regina Vittoria, che sul finire del secolo raggiunge l’apice della potenza politica e militare, deve assai poco alla sua azione. Durante il suo lunghissimo regno l’Inghilterra porta a compimento

le conquiste della rivoluzione industriale, e costruisce un dominio che abbraccia i quattro continenti, ma la regina, le cui idee sono tutt’altro che progressiste, gioca in tutto questo un ruolo modesto. Sono statisti come Gladstone e Disraeli a governare la politica inglese; sono gli eredi del pensiero economico di Adam Smith e di Ricardo a spianare la strada al commercio internazionale; e sono una schiera di avventurieri, soldati, missionari ed esploratori, da Livingstone a Gordon e Rhodes, a seminare in giro per il mondo l’immagine opulenta e vincente dell’Inghilterra vittoriana. Quanto alla letteratura, è evidente che in quegli anni abbia avuto uno dei suoi momenti più grandi di sempre, grazie a scrittori come Dickens, Eliot, Brontë, Macauley, Tennyson e molti altri. Ma anche in questo caso, e il motivo forse fu culturale, il ruolo della regina fu meno che marginale.

Chesterton, nel suo libro *L’età vittoriana nella letteratura*, spiega quella incredibile fioritura letteraria con un evento originario, anzi un non-evento. Poiché a suo dire fu la mancata rivoluzione londinese sull’onda di quella parigina a viziare il corso della letteratura inglese. In Inghilterra insomma «la rivoluzione fallì perché fu falciata da un’altra rivoluzione, una rivoluzione aristocratica, una vittoria dei ricchi sui poveri». E fu questa mancata rivoluzione dal basso a far sì che gli inglesi scatenassero una rivoluzione letteraria: «Selvaggio e primordiale fu, in Francia, quel che il popolo fece; in Inghilterra, quel che il popolo scrisse». Ebbene, secondo Chersterton, l’ideologia vittoriana che venne dopo la mancata rivoluzione, con il suo puritanesimo, la fiducia nelle leggi e l’ammirazione per il progresso industriale, fu il risultato di un «compromesso vittoriano» tra borghesia e aristocrazia con cui vennero garantite continuità e stabilità sociale. Al quale la letteratura non poteva che rispondere a modo suo, cioè in modo rivoluzionario, con una forte indipendenza di giudizio e una spiccata propensione all’eccentrico.

Quindi, da una parte c’era la regina Vittoria, con i suoi ideali non proprio al passo coi tempi, a rappresentare la continuità delle tradizioni presso un popolo che stravedeva per lei e presso una borghesia emergente che il miraggio di una rapida ricchezza aveva reso più malleabile. Dall’altra parte c’era un Paese disorientato dalla velocità del cambiamento, dove prendevano piede le idee di uguaglianza, emancipazione femminile e socialismo, e dove un numero crescente di scrittori e intellettuali denunciava il «compromesso vittoriano» e si schierava più o meno

apertamente contro di esso. C'erano ad esempio gli appartenenti al Movimento di Oxford, che rivendicavano il proprio razionalismo per contrapporlo alla «crescente irrazionalità del benessere». E poi c'erano quelli, primo tra tutti Carlyle, che avevano il coraggio di «dire con chiarezza la grande verità del nostro tempo: ossia che la ricchezza dello Stato non equivale alla prosperità del popolo».

Sono gli ultimi decenni del regno a lasciare un segno, quelli nei quali l'immagine della regina diventa iconica e finisce col fare un tutt'uno con quella della grandezza e dell'invincibilità dell'Impero. Non era affatto scontato che succedesse, perché il suo regno era stato segnato da alti e bassi: cominciato con un matrimonio pieno di incognite, proseguito con un decennio di straordinari successi d'immagine e familiari, e poi, dopo la morte di Alberto, scivolato verso uno stato di pericolosa apatia e di malcelato disinteresse per le questioni di Stato. A un certo punto, però, come nelle favole, la regina si era risvegliata dal sonno, aveva ripreso in mano le sorti della corona e nel giro di qualche anno aveva saputo trasformarsi da «vedova irascibile» a «imperatrice matriarcale». C'è qualcosa di misterioso in questa metamorfosi, o forse di veramente regale o letterario. Fatto sta che a un certo punto è come se la regina si fosse invaghita dell'idea imperialista e l'avesse accolta dentro di sé. Dimenticando i modelli che l'avevano accompagnata all'inizio del regno e durante il «decennio prodigioso» al fianco di Alberto.

Anzitutto l'ideale di Camelot, il mitico castello di re Artù, riportato in auge da Tennyson. La regina aveva una vera passione per Tennyson, tanto da nominarlo Poet Laureate nel 1850. E lui da allora le era rimasto sempre vicino. Gli *Idilli del re*, l'opera sul ciclo di Artù e i cavalieri della Tavola Rotonda, venne dedicata proprio ad Alberto, un gesto che la regina non scorderà più. E molti dei passi all'interno dei dodici poemi sono stati letti anzitutto come metafore dell'epopea vittoriana. Ma che il mito di Camelot fosse stato da sempre in cima ai pensieri della coppia reale, a prescindere dall'opera di Tennyson, è dimostrato dagli affreschi che Alberto aveva voluto a Westminster, nella Stanza della Vestizione: erano stati affidati a William Dyce, che con le tecniche del Perugino aveva realizzato scene tratte dalla leggenda di Artù e della sua corte di cavalieri. Simboleggiavano la Misericordia, l'Ospitalità, la Generosità e la Religiosità, tutte virtù che si

sposavano con l'ideologia vittoriana e con l'immagine che la regina voleva dare di sé, della propria famiglia e del proprio regno.

Anche le scelte narrative della regina, all'inizio, avevano privilegiato temi ad alto contenuto morale. Vittoria amava leggere romanzi, aveva iniziato da giovanissima e non avrebbe più smesso. Come si legge nella biografia di Roland Marx, la giovane regina aveva letto *Oliver Twist* di Charles Dickens e altri racconti a sfondo sociale e di successo, come *Eugene Aram* di Bulwer-Lytton. Poi erano venuti *La capanna dello zio Tom*, uno dei grandi bestseller dell'Ottocento, e vari altri scritti di Harrier Beecher Stowe dedicati alla lotta contro lo schiavismo, un tema che alla regina stava particolarmente a cuore. Per molti anni si era inoltre sentita vicina alla scrittrice di inni religiosi Jemima Luke, di cui aveva letto il romanzo *La gesuita, ovvero una spia in famiglia*, prestatole dal primo ministro William Ewart Gladstone quando tra i due vi era ancora una relazione basata sul rispetto reciproco. Ma da un certo momento in poi i suoi gusti cominciarono a cambiare, man mano che avanzava con l'età e che la sua attenzione si spostava dal sociale alle grandi questioni internazionali che interessavano il regno e l'Impero.

Che tutto sommato la regina si tenesse a ragionevole distanza da Charles Dickens si può capire, anche se ufficialmente lo aveva incoraggiato in qualche sua iniziativa benefica. In fondo, come scrive Chersterton, fu proprio lui, con la sua «compassione per ogni sorta di vittima e ogni sorta di tiranno» a rappresentare «l'assalto più semplice e istintivo, e di conseguenza il più pesante, sferrato all'appagamento che era al centro dell'età vittoriana». Ma certo è più difficile da spiegare, e per molti versi deludente, il disinteresse nei confronti di grandi scrittrici come George Eliot o Charlotte Brontë, che in quegli anni stavano contribuendo a far nascere la letteratura moderna e ad affinare il «canone occidentale». Grazie a loro, il romanzo dell'Ottocento era diventato femminile, diversamente da quello del Settecento che era stato tutto al maschile. Con le storie delle loro eroine che avevano acquisito un'autorevolezza pari a quella dei personaggi dei colleghi scrittori. Era del tutto naturale che prima o poi succedesse. Poiché «il romanzo si occupa di ciò di cui devono occuparsi le donne: le differenziazioni, le anse e le curve di tale fiume eterno», per citare sempre da Chersterton. Sennonché alla regina di tutto questo importava poco o

niente. Come se l'apparizione sul palcoscenico del mondo di Jane Eyre o Dorothea Brooke non fosse affar suo.

Evidentemente preferiva i romanzi di Disraeli, subentrato a Gladstone a capo di un governo conservatore nel 1868 e poi ancora nel 1874. Sia perché libri come *Sybil*, *Coningsby*, *Lothair* o *Tancred* erano imbevuti di temi romantici, mistici e avventurosi, e sia perché rispecchiavano il pensiero del loro autore, che era il primo ministro più imperialista, colonialista e amante del *Grande Gioco* internazionale che l'Inghilterra avesse mai avuto. «L'est è una carriera», fa dire a un certo punto Disraeli al personaggio Tancredi. E non a caso questa frase la ritroviamo come esergo, un secolo dopo, in *Orientalismo* di Edward Said, il libro con cui l'intellettuale palestinese denuncia secoli di imperialismo culturale da parte dell'Occidente. Eppure la regina aveva un debole proprio per Disraeli, non certo per Gladstone. Forse anche perché quest'ultimo, da autentico letterato, si limitava a commentare Omero e tradurre Orazio; mentre il primo scriveva romanzi seducenti, centrati sull'idea imperiale, e diversamente dal suo rivale credeva che l'Inghilterra, per mantenere la propria supremazia, non avesse altra scelta se non quella di puntare sulle conquiste coloniali in Africa e in Asia.

Nei rapporti con la regina, al contrario di Gladstone, Disraeli ci sapeva fare. Sapeva come adularla, conosceva i suoi punti deboli e aveva imparato a prenderla per il verso giusto in ogni occasione. Lei si lasciava guidare, quasi ciecamente, specie da quando lui le aveva confezionato su misura il provvedimento governativo grazie al quale poté assumere il titolo di imperatrice dell'India. Il fatto è che la politica estera imperiale eccitava l'opinione pubblica inglese come nient'altro, dalle élite aristocratiche e borghesi fino alle classi più povere. Alle prime, educate alla competizione e inclini al proselitismo religioso, non pareva vero di potersi cimentare su scala globale, ai quattro angoli del pianeta. Ma anche le seconde erano ipnotizzate dalle conquiste militari e dalla gloria delle spedizioni coloniali, ed erano sempre alla ricerca di nuovi idoli e nuovi eroi. Disraeli aveva capito queste pulsioni meglio di Gladstone, e riuscì ad approfittarne. E anche la regina Vittoria, pur evitando sempre ogni eccesso, seppe capire che il patriottismo e i libri che lo esaltavano erano leve fondamentali nelle sue mani, una specie di assicurazione sulla vita per lei e il futuro della corona.

Quel che resta dell'Ottocento

Charles Darwin pubblica *L'origine delle specie* nel 1859 e da quel momento niente sarà più come prima. L'Ottocento, lo abbiamo detto, è il secolo della rivoluzione industriale, dei moti liberali, del Romanticismo, del nazionalismo, del socialismo, del comunismo, dell'abolizione dello schiavismo, della nascita del femminismo e di un mucchio di altre cose fondamentali: ma forse è soprattutto il secolo dell'uscita del libro di Darwin. Darwin ci aveva rimuginato sopra per oltre vent'anni prima di pubblicarlo, perché voleva che le sue tesi fossero suffragate dal maggior numero possibile di riscontri. Non era facile uscire allo scoperto con quel patrimonio di conoscenza maturata a seguito dei cinque anni di navigazione sul *Beagle*. Per tanti motivi. Non era facile perché si trattava di sconfessare la religione cristiana, la *Bibbia*, l'insieme delle conoscenze scientifiche dell'epoca. Non era facile perché c'era il rischio di venir lapidati sulla pubblica piazza. E poi non era facile perché Darwin veniva da una certa tradizione di stampo vittoriano, nel senso che era un credente e un teologo ancor prima di essere uno scienziato.

In effetti il libro non rinnega completamente la fede cristiana, nel senso che non si afferma in alcun posto che la mano della Natura sarebbe diversa da quella di Dio. Ma certo non era facile conciliare le teorie sulla sopravvivenza dei più adatti, dell'imparentamento dell'uomo con le altre specie viventi e soprattutto quella del comune antenato a tutte le specie viventi, con la storiella di Adamo ed Eva nel giardino dell'Eden o con le teorie scientifiche prevalenti che volevano la Terra e i suoi abitanti nei regni animali, vegetali e minerali come esseri dati e destinati a perpetuarsi per sempre con le stesse forme e le stesse caratteristiche. Proprio per questo il libro di Darwin è una lettura che sconvolse profondamente l'Inghilterra e l'Europa, lasciando senza fiato anche le menti più libere e progressiste. Nell'epoca vittoriana, e non solo tra i sudditi della regina, certe verità semplicemente non erano ammesse, nel senso che non era lecito neanche poterle immaginare.

Le conseguenze delle teorie evoluzioniste di Darwin furono immense. Anzitutto da un punto di vista scientifico, perché si trattava di ripensare l'intera conoscenza, di una seconda rivoluzione copernicana che imponeva la riscrittura della storia del mondo e dei suoi abitanti. Ma anche per

l’impatto che il darwinismo ebbe sul pensiero di statisti, filosofi e intellettuali, e quindi sulla politica internazionale e la geopolitica planetaria. Perché se è vero, come abbiamo visto, che le nuove ideologie patriottiche, imperialiste e colonialiste riscuotevano ormai un largo consenso presso le forze vive della società occidentale – nell’Inghilterra vittoriana, nella Francia di Napoleone III, nella Germania appena riunificata da Bismarck e anche nell’Italia che ancora non aveva completato il Risorgimento –, è anche vero che esse erano per vari aspetti una conseguenza del dilagare negli ambienti politici e militari di alcune interpretazioni distorte del darwinismo, a cominciare dal «darwinismo sociale».

Si trattava di teorie pseudoscientifiche che non avevano nulla a che spartire con gli scritti di Darwin e che egli non aveva mai professato. Eppure furono proprio queste teorie a legittimare la spartizione dell’Africa tra le potenze europee al Congresso di Berlino del 1885 e le conquiste in Estremo Oriente e nel resto del mondo nei decenni seguenti. In Europa il darwinismo sociale fu la scusa per riscoprire le tesi sciagurate del conte de Gobineau e del suo *Essai sur l’inégalité des races humaines*. E persino al di là dell’oceano iniziò a farsi strada la convinzione che le razze umane fossero diverse e che le sorti degli uomini fossero predestinate proprio alla luce di tali diversità fisiche e intellettuali. Un caso emblematico, sul finire del secolo, è quello di H.S. Chamberlain, filosofo tedesco nato in Inghilterra, il quale sostenne nel suo *Le fondamenta del XIX secolo* che razzismo e superiorità degli ariani erano le idee trainanti del XIX secolo; il che, di lì a qualche decennio, avrebbe spianato la strada all’Olocausto degli ebrei nella Germania hitleriana.

L’origine delle specie di Charles Darwin, nella mia biblioteca, è al centro dello scaffale dedicato ai viaggiatori dell’Ottocento. Insieme ai volumi di scienziati, come Alexander von Humboldt e Aimé Bonpland, e a quelli di scrittori e poeti viaggiatori come Melville, Twain, Rimbaud e alcuni altri. La maggior parte dello scaffale però è occupata dai resoconti delle esplorazioni africane, poiché l’Africa era la mia passione giovanile ed è stata meta di vari viaggi durante gli anni universitari. Sono cresciuto sognando le avventure sahariane di Mungo Park, René Caillé ed Henrich Barth; e poi quelle equatoriali di Richard Burton, David Livingstone, Vittorio Bottego e specialmente Henry Stanley. Su di lui possiedo diversi

volumi, inclusa la prima edizione italiana dell'autobiografia *Come divenni esploratore* curata da sua moglie Dorothy. La carta geografica in appendice, dove il tracciato seguito da Stanley nel viaggio africano del 1871-72 è segnato in rosso, mi servì pochi mesi prima della tesi di laurea a pianificare le tappe di un viaggio a piedi fino a Ujiji, sul lago Tanganica, dove con i miei amici Fabio, Ernesto e Claudio, potemmo constatare con qualche delusione che il luogo del fatidico «*Mister Livingtone, I presume*» non aveva più nulla di leggendario.

Tutto questo per dire che la letteratura sulle esplorazioni africane la frequento da anni, anche se negli ultimi tempi l'ho un po' persa di vista. E che a pensarci bene era proprio il genere di letteratura di cui avevano bisogno gli establishment coloniali in epoca vittoriana, specie quelli inglese, francese, belga e tedesco, per mobilitare gli animi e creare consensi attorno alle loro imprese. La spartizione dell'Africa decisa al Congresso di Berlino del 1885 ha segnato il culmine della potenza occidentale, il punto di arrivo di un percorso iniziato molti secoli prima. I Paesi riuniti a Berlino erano i padroni del mondo, nel senso che ne determinavano il destino e se ne spartivano le ricchezze. E per capire cosa tutto questo significasse e come mai anche gli esploratori, chi più e chi meno, fossero partecipi del grande disegno dello *Scramble for Africa*, è sufficiente rileggere qualche pagina di Henry Stanley dall'autobiografia appena citata.

Nel capitolo intitolato *Di nuovo in Europa*, l'esploratore gallese racconta le conversazioni con re Leopoldo a Bruxelles e con Gladstone a Londra, appena rientrato dal suo ultimo viaggio. Discute di come tracciare confini, sfruttare il legname della giungla congolese, costruire un porto a Mombasa, e poi di cosa fare degli elefanti, dell'avorio, della gomma e delle immense risorse della foresta… A colpire è il tono delle conversazioni, del tutto giustificato per l'epoca, ma che oggi appare venato da una specie di delirio di onnipotenza, soprattutto per via di certe battute che sarebbe eufemistico definire eurocentriche. D'altra parte Stanley rappresentava l'avanguardia occidentale alla conquista del mondo; e come Cortés quattro secoli prima, si era permesso di battezzare i laghi, le cascate e i monti trovati sul suo cammino con il nome di sovrani che non avevano nulla a che vedere con essi, e persino con quello dei suoi finanziatori. Eppure nelle sue parole nessuna incertezza, mai un dubbio né un sospetto. Come se non gli passasse neanche per l'anticamera del cervello che l'Occidente stava danzando

sull’orlo dell’abisso e che di lì a pochi anni vi sarebbe irrimediabilmente finito dentro.

Tra le migliaia di volumi che ci ha lasciato in eredità l’Ottocento, quelli sulle esplorazioni africane sono tra i più commoventi. Perché celebrano il trionfo dell’idea occidentale nel momento in cui essa cominciava a morire. A parte qualche filosofo, Nietzsche fu uno di questi, nessuno badava troppo a quel che accadeva negli altri continenti, per esempio ai giganti cinese e americano che scaldavano i motori ai confini del mondo. Tanto è vero che la corsa europea verso l’Africa continuò anche nel Novecento come se niente fosse, con l’Italia che addirittura si lanciò nell’avventura imperialista, in Libia e poi in Etiopia, quando altrove ci si stava già ponendo il problema della decolonizzazione. Poi vennero i comunismi, i fascismi e i nazismi, e quell’idea non solo vittoriana di un Occidente che conquista, illumina e civilizza dovette fare i conti con la realtà di due guerre mondiali. Dopodiché, niente sarebbe tornato come prima. E ovviamente a Ujiji, sul lago Tanganica, nessuno si sarebbe più ricordato del mitico incontro tra Stanley e Livingstone, né dei loro incredibili sogni africani.

Cosa leggevano Lenin, Hitler e Mussolini

Erano praticamente coetanei, vivevano nello stesso continente e ne respiravano la stessa aria, ma lo facevano ciascuno a modo proprio, come se non avessero nulla in comune. Erano tre uomini dell'Ottocento: Lenin era nato nel 1870, Mussolini nel 1883, Hitler nel 1889. Ed era quindi naturale che il primo fosse un tantino più avanti degli altri due e tutto sommato più deciso sul da farsi, o quanto meno sulla strada da prendere, nel senso che mentre lui si metteva alla testa della rivoluzione di ottobre, nell'anno decisivo della grande guerra, gli altri due, molto più modestamente, quella guerra la stavano combattendo in trincea: Hitler da volontario, con convinzione assoluta, tanto da congedarsi con due croci di ferro; Mussolini probabilmente con più disincanto, dal momento che lui alla guerra ci era arrivato dopo una drammatica conversione, visto che per anni, come ogni socialista europeo, si era dichiarato internazionalista, antimonarchico e antimilitarista.

In fatto di libri la pensavano diversamente. Lenin, dei tre, era l'unico vero intellettuale. Leggeva e scriveva in continuazione. Lo studio era la sua passione e le biblioteche furono il suo rifugio durante gli anni dell'esilio. Anche Mussolini leggeva avidamente, soprattutto giornali. Aveva una qualche dimestichezza con i classici, i filosofi rivoluzionari e specialmente con Nietzsche e Sorel. Diresse due quotidiani di successo come l'«Avanti!» e «Il Popolo d'Italia». Ciononostante continuò sempre a sentirsi un *parvenu*, un po' come Napoleone, specialmente nei confronti di quelli come d'Annunzio, Malaparte o Marinetti dai quali si sentiva sovrastato intellettualmente. Hitler, dal canto suo, era già tanto se leggeva opuscoli e qualche rivista. Adorava l'opera, però, soprattutto i libretti di Wagner, e le voci subliminali della propaganda. Aveva un fiuto particolare per gli slogan,

le frasi fatte, i manifesti politici. E per quanto riguarda i discorsi, sapeva indubbiamente parlare alle folle, scegliendo sempre le parole più adatte per incantarle.

Senza la grande guerra non sarebbe possibile capire il comunismo, il fascismo e il nazismo, né il successo personale dei loro tre demiurghi. C'è un libro pubblicato nel 1921 che può aiutarci, poiché descrive perfettamente cosa bolliva nel calderone europeo di quegli anni così intensi. Il titolo originale era *Viva Caporetto!*, poi divenne *La rivolta dei santi maledetti*. A scriverlo fu Kurt Erich Suckert, ovvero Curzio Malaparte: nato a Prato nel 1898, da padre tedesco e madre italiana, sarebbe stato sia fascista e sia comunista, nel senso che si sarebbe lasciato stregare prima dall'ideologia di Mussolini e poi da quella di Lenin. Per lui ciò che teneva in scacco i popoli europei era la «frammentazione», il «particolare», l'incapacità di cogliere «il senso oceanico della vita». Nell'Ottocento ci avevano provato Nietzsche, Baudelaire, Garibaldi, Leopardi e qualcun altro a risvegliare «l'antico amore pelasgico del sole, della terra e del mare». Ma dopo di loro s'era sentita «la mancanza di uomini superiori […] capaci di tenere il popolo in un pugno di ferro o di guidarlo verso la compiutezza civile e le conquiste sociali». Caporetto, nell'autunno del 1917, fu «la rivolta di una classe, di una mentalità, di uno stato d'animo, contro un'altra classe, un'altra mentalità, un altro stato d'animo». Il segno tangibile di «una nuova tendenza dell'umanità», che «in Russia come in Italia, in Francia come in Austria e Germania» avrebbe portato gli uomini a ribellarsi al frammento e tornare al tutto.

Tre personaggi in cerca di autore

Lenin veniva da una famiglia monarchica e liberale, e fino all'adolescenza se n'era stato piuttosto tranquillo. Fu l'impiccagione del fratello Sasha a indicargli la strada rivoluzionaria, anche se poi non è che in fatto di metodo andassero troppo d'accordo. La cospirazione anarcoide non affascinava Lenin, lui credeva nel ruolo rivoluzionario delle masse organizzate. E fu così che arrivarono il primo arresto e il primo esilio presso la casa familiare a Kokushkino, negli anni dell'università. Fu qui che scoprì Nikolaj Černyševskij e il suo romanzo *Che fare?* che lo influenzerà almeno quanto

Il Capitale di Marx. Vi si racconta la creazione da parte di una giovane coppia di una piccola cooperativa socialista. C'è il tema rivoluzionario della lotta al capitalismo, ma c'è soprattutto quello del dovere intellettuale di educare le masse alla lotta di classe. Rakhmetov, uno dei personaggi, è il simbolo del materialismo filosofico e di un'idea nobile di radicalismo che fece parecchi proseliti tra i rivoluzionari della prima ora. Lenin, che pare avesse letto il romanzo cinque volte di seguito, era già uno di questi, per vocazione. Non a caso avrebbe scelto lo stesso titolo *Che fare?* per il pamphlet del 1902, dove per la prima volta sono ordinate in modo programmatico le idee su come organizzare la rivoluzione e la gestione del potere rivoluzionario.

Mussolini fece diverse giravolte prima di diventare il duce del fascismo, e faticò non poco per trovare la strada che conduceva al potere. Mentre Lenin si era rifugiato in Svizzera per studiare e progettare rivoluzioni, lui vi era emigrato, proprio negli stessi anni, per sfuggire al servizio obbligatorio di leva e fare l'agitatore socialista. Suo padre era un fabbro, lo aveva educato alla causa del socialismo fin dall'adolescenza. Ma già da quegli anni in Svizzera si vede subito che quello di Mussolini sarebbe stato un socialismo *sui generis*, piegato alle sue passioni del momento. Anzitutto Mussolini s'innamorò dell'elitismo di Vilfredo Pareto, di cui seguì le lezioni a Losanna. Non sarebbero mai state le masse a muovere il mondo, sosteneva Pareto, ed era invece sulla circolazione delle élite e dal loro rinnovamento che dipendeva la storia. Da Pareto al sindacalismo rivoluzionario di Georges Sorel il passo fu breve, e fu così che il metodo dello sciopero generale e dell'impiego della violenza entrarono a far parte del suo bagaglio ideologico. Mussolini aveva iniziato a leggere presto di politica: conosceva gli anarchici alla Bakunin, il *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels, qualcuno sostiene persino che in Svizzera abbia a un certo punto sfiorato anche Lenin. Più di tutti gli piaceva Nietzsche, con la sua idea di un'umanità nuova. Ma gli piaceva da sinistra, da socialista rivoluzionario, e quindi la sua lettura del filosofo di Zarathustra non poteva avere nulla a che spartire con il pangermanesimo o la supremazia del superuomo tedesco.

Hitler non poteva competere con lo spessore degli altri due, e al loro confronto era culturalmente una specie di spiantato. Un uomo che per tutta la giovinezza visse di espedienti, ai margini della società, un mezzo artista fallito senza un'idea troppo precisa su come sbarcare il lunario. Negli anni

cruciali del primo dopoguerra era a Vienna, dove aveva inutilmente cercato di studiare in accademia come pittore o architetto. Frequentava le mense e i dormitori pubblici. Probabilmente cominciò ad affinare la sua arte oratoria proprio in quegli ambienti. Gli piacevano le parate militari, evidentemente suscitavano in lui l'idea che ci fosse qualcosa di patriottico per cui valeva la pena vivere, e invece detestava il cosmopolitismo viennese, nel senso che gli facevano orrore gli stranieri e specialmente gli ebrei. Non ebbe una vera e propria formazione politica né di altro genere, leggeva al massimo delle riviste o degli opuscoli. Ma sulla razza germanica aveva le idee chiarissime, così come sulla riunificazione di tutti i popoli di lingua e cultura tedesca e sull'antisemitismo. La sua vera unica grande passione era Wagner, lo abbiamo già detto, specialmente il ciclo de *L'oro del Reno*. Si dice che andasse all'opera di continuo, ogni volta che poteva permettersi il biglietto, e che avesse visto il *Lohengrin* più di cinquanta volte… Anche se, come vedremo più avanti, la sua opera preferita era il *Rienzi*, il cui libretto originale avrebbe portato con sé nel bunker di Berlino per tenerlo vicino fino all'ultimo giorno.

Lenin, rivoluzionario della conoscenza

Quando durante la sera dell'8 novembre del 1917 Lenin nominò i primi dieci commissari del popolo, scelse per il ruolo di commissario all'istruzione e alla cultura uno dei grandi intellettuali della rivoluzione, Anatolij Vasil'evič Lunačarskij. La prima cosa che gli disse fu che i russi non avevano solo fame di pane, ma anche di conoscenza, e poi gli chiese di visitare al più presto ogni villaggio, anche i borghi più inaccessibili, e di costruirvi una biblioteca. Lenin amava i libri sopra ogni cosa. E, nella sua esistenza da esiliato in giro per l'Europa, aveva praticamente vissuto, studiato e lavorato nelle biblioteche. Oltre a quelle russe di San Pietroburgo, Mosca e delle cittadine sul Volga in cui abitò, conosceva alla perfezione le biblioteche di Berlino, Monaco, Londra, Parigi, Ginevra, Zurigo, Berna, Copenhagen, Stoccolma e Cracovia. Ne aveva studiato l'organizzazione, il sistema di catalogazione e quello di distribuzione dei libri e, in base alle sue esperienze personali e alle sue letture, era diventato un convinto sostenitore del sistema svizzero-americano. Fu a esso che intendeva ispirarsi una volta

al vertice dello Stato, poiché nessuno più di lui fu consapevole dell’importanza della missione delle biblioteche pubbliche al servizio del popolo.

D’altronde tra le mura delle biblioteche Lenin aveva concepito tutti i suoi libri, scrivendo migliaia e migliaia di pagine (come abbia fatto, visto che ai tempi si scriveva a mano, rimane un mistero). Io sto utilizzando una versione ridotta della sua opera completa edita dagli Editori Riuniti, le *Opere scelte* in sei volumi: e mi sono fatto l’idea che abbia potuto scrivere così tanto perché era in grado di farlo di getto, senza tentennamenti, avendo sempre chiaro in testa tutto quel che c’era da dire prima di prendere in mano la penna. Si era formato studiando la dialettica hegeliana, «la più profonda e la più ricca dottrina dell’evoluzione», dal momento che era stato Hegel ad affascinarlo ancor prima di scoprire Marx, Engels e il loro *Manifesto del partito comunista*. All’inizio del Novecento, mentre Lenin si trascinava in esilio da una città all’altra, i manifesti andavano di moda ovunque, non solo come strumenti di azione politica, ma anche come mezzi di promozione del movimentismo artistico, dal Futurismo al Dadaismo. La gente (già a quel tempo) non amava leggere troppo, e lo stile asciutto, incisivo e operativo dei manifesti, strutturati in pochi punti essenziali, era il più adatto a far presa sull’opinione pubblica. Anche Lenin era affascinato da questa forma di espressione. E forse la sua intuizione più rivoluzionaria fu proprio quella di tradurre in russo quello di Marx ed Engels, in modo che potessero leggerlo i proletari del suo immenso Paese. D’altra parte a Zurigo, prima della rivoluzione, Lenin aveva vissuto nella Spiegelstrasse, al numero 14. Ed è curioso pensare che proprio nella stessa strada avesse aperto i battenti all’inizio del 1916 il Cabaret Voltaire, ritrovo dei Dadaisti, i quali stavano sconvolgendo il mondo dell’arte con una rivoluzione culturale persino più radicale di quella con cui lui sognava di sovvertire la società.

Lenin era ipnotizzato dagli scritti di Marx ed Engels, e li studiò senza tregua. La sua biografia di Marx del 1918, che riprende un testo del 1913, oltre a offrirci una spiegazione sulle ragioni della sua venerazione, è fondamentale per capire una condotta politica sempre ispirata, in tutto e per tutto, al filosofo tedesco. Anzitutto, era convinto che Marx avesse «perfezionato in modo geniale le tre principali correnti di idee del XIX secolo: la filosofia classica tedesca, l’economia politica classica inglese, e il socialismo francese». E poi era convinto che Marx avesse ragione sulla

concezione materialista della storia: sul fatto cioè che la rivoluzione borghese non fosse altro che l'annuncio e l'anticipazione della vera rivoluzione, quella del proletariato di tutto il mondo. È questa la scommessa su cui Lenin si gioca tutto nelle ore fatidiche dell'ottobre del 1917, a Pietroburgo, rompendo con tutti gli altri potenziali alleati per puntare tutto sul proletariato, l'unica forza sinceramente rivoluzionaria in tutta la Russia zarista. Lenin scrisse molto anche su Engels, ricordando ogni volta il modo amichevole e disinteressato con cui aveva sempre aiutato l'amico Marx nei momenti difficili. Sapeva che senza il sostegno economico di Engels non vi sarebbero state probabilmente le opere di Marx, e sapeva anche che Engels aveva capito persino meglio del suo amico l'importanza della Russia ai fini della propagazione dell'idea rivoluzionaria. Lenin scrive tutto questo in un testo a lui dedicato nel 1895, che insieme alla biografia di Marx apre significativamente le *Opere Scelte* di Editori Riuniti: Engels voleva una Russia libera e rivoluzionaria perché essa avrebbe aiutato tutto l'Occidente a scrollarsi di dosso i regimi reazionari… Era dalla Russia che bisognava cominciare, perché di là la rivoluzione proletaria si sarebbe allargata a macchia d'olio negli altri Paesi europei.

Queste considerazioni furono decisive: dal momento che portarono Lenin a lavorare con la classe operaia e non con le élite, come avevano fatto i rivoluzionari prima di lui. Il film *Ottobre*, di Eisenstein, lo mostra benissimo, anche se è un film di pura propaganda dove la ricostruzione storica è quella che è. Basta osservare le facce dei bolscevichi, le loro uniformi, le loro barbe, i loro gesti rispetto a quelli dei controrivoluzionari. Sono loro gli uomini nuovi che per la prima volta entrano nella Storia, nel vero senso della parola. E Lenin li amava profondamente, questi uomini nuovi, con tutto se stesso. Credeva fortemente nelle masse, ci aveva sempre creduto. Per questo fare la rivoluzione con i proletari, farla sul serio, gli era piaciuto quasi quanto sognarla nelle biblioteche durante gli anni dell'esilio. Lungo le strade, sui ponti e nei palazzi di Pietroburgo si combatteva per il pane e per il lavoro. Secondo Lenin, però, la rivoluzione andava fatta anche per i libri. Perché lui sognava un Paese in cui tutti potessero leggere, in cui tutti potessero frequentare le biblioteche. E perché per garantire la vittoria finale del proletariato c'era anche bisogno di moltiplicare la conoscenza.

Le prime letture furono quelle dei giovani impegnati a sinistra, su incoraggiamento del papà Alessandro. C’era l’ideale anarchico di Bakunin e quello di Stirner, e c’erano specialmente i profeti del comunismo come Marx e gli altri rivoluzionari. Ma c’erano anche Kant e Schopenhauer, che Mussolini sognava di tradurre dal tedesco, e naturalmente i classici italiani a partire da Machiavelli. Un’influenza più pratica sull’aspirante rivoluzionario la ebbe, come si è anticipato, Vilfredo Pareto, che Mussolini conobbe a Losanna frequentandone le lezioni. Pareto insegnava un’economia nuova, molto matematica, statistica e sociologica, e aveva un’attenzione particolare per gli aspetti distributivi della ricchezza. Ad affascinare Mussolini fu il suo concetto di élite come motore del ricambio sociale e generazionale. Ed è stato sostenuto, anche se è questione dibattuta, che molte delle ricette economiche care al fascismo mussoliniano derivassero proprio da quelle di Pareto, a cominciare dalla gestione delle imprese di Stato e dalla riduzione della pressione fiscale sulle proprietà private. Che tra l’universitario figlio di nobili genovesi esiliati in Francia e il giovane Mussolini vi fosse un filo diretto sembra confermato da alcuni fatti. Anzitutto il telegramma di Pareto alla vigilia della marcia su Roma («ora o mai più»), e poi l’incarico all’accademico come rappresentante del governo fascista nella commissione della Società delle Nazioni per la riduzione degli armamenti.

Ma chi aveva davvero appassionato Mussolini, lasciando in lui un segno profondo, fu Nietzsche. Il filosofo tedesco lo aveva talmente colpito, che decise di dedicargli un saggio già nel 1908, *La filosofia della forza*, quando il suo superuomo, nel nostro Paese, era ancora roba per iniziati. Il giovane Mussolini era culturalmente onnivoro, anche se superficiale e caotico, e tra le sue letture figurava praticamente di tutto. Eppure per Nietzsche sviluppò da subito una predilezione speciale, che sarebbe durata per sempre. A differenza di Hitler, che a Nietzsche ci sarebbe arrivato per caso, tramite la sorella di lui, Mussolini se lo era andato a cercare. Al tempo in cui gli dedicò il saggio a puntate, nel 1908, Mussolini era socialista, un socialista rivoluzionario. E l’uomo nuovo vagheggiato da Nietzsche, non potendo avere nulla di fascista o nazista, pareva il prodotto di un’ideologia fondamentalmente bismarckiana. Mussolini invece ci vide subito un ritorno

verso l'ideale, verso un ideale nuovo. Ci vide lo spirito libero di Zarathustra capace di ridare alla terra il proprio scopo e agli uomini le proprie speranze, tanto per parafrasare dal suo saggio. Come si è già detto, Mussolini era un elitario, nel senso che credeva poco alla capacità delle masse di organizzarsi da sole. E la nuova generazione nietzschiana di «spiriti liberi, fortificati nella guerra, nella solitudine e nel grande pericolo», gli parve fatta apposta per ovviare al problema, oltre che particolarmente adatta alla sua narrazione.

Il mito della violenza invece gli venne prestato dal sindacalismo rivoluzionario di Georges Sorel, un autore che ebbe fortuna prima in Italia e poi in Francia. Le sue *Considerazioni sulla violenza* sono del 1908, ma già due anni prima, a Roma, erano apparsi su «Il Divenire Sociale» una serie di articoli sotto il titolo *Lo sciopero generale e la violenza*. Mussolini, che tradusse lui stesso alcuni scritti di Sorel, lo ha sempre considerato un «grande Maestro, il quale con le sue teorie sulla formazione rivoluzionaria, ha contribuito a plasmare la disciplina, l'energia collettiva, la potenza delle masse, delle coorti fasciste». I fasci di combattimento, costituiti nel 1919, possono essere considerati una creazione ispirata proprio al pensiero di Sorel. Un apparato che risulterà determinante ai fini della rivoluzione fascista, in quanto capace di fare della pratica della violenza la sua arma migliore. Il sindacalismo rivoluzionario di Sorel era antidemocratico, antiparlamentare e antiumanitario, ed era quindi un'ideologia aristocratica ed elitaria. Vi si ispira tutta la teorizzazione della presa del potere da parte fascista, almeno in un'ottica diciannovista: bisognava sostituire la minoranza di governo borghese con una minoranza diversa, una minoranza proletaria: numerosa, cosciente e audace, in grado di soggiogare le masse e capace di farsi seguire da esse.

Al mito nietzschiano del superuomo e a quello soreliano della violenza sindacale, entrambi d'importazione, Mussolini seppe unire miti nostrani, costruiti su ideali storici e letterari in cui gli italiani potevano riconoscersi facilmente. Una lettura interessante, a questo riguardo, è rappresentata dal diario di guerra che Mussolini pubblicò sul suo nuovo giornale, «Il Popolo d'Italia», tra il 1915 e il 1917. È uno dei momenti decisivi per Mussolini, che dal fronte, dal suo reparto di bersaglieri, deve ricostruire la propria immagine davanti al lettore: ora non è più il rivoluzionario socialista e

neutralista, ma il patriota italico che combatte per la giustizia internazionale e gli interessi della nazione. Una conversione decisa, senza tentennamenti, che richiederà una serie di aggiustamenti nel proprio pantheon personale. Pareto, Nietzsche e Sorel resteranno sul loro piedistallo, anche se in chiave sempre più antimarxista. Ma al loro fianco il nuovo Mussolini introduce poco alla volta una serie di miti italici, a partire da quello della Terza Roma e della romanità, che, plasmati dalle esperienze futurista e dannunziana, verranno a costituire le fondamenta su cui Mussolini edificherà nel corso del Ventennio la costruzione fascista e la sua propaganda.

L'aggettivo «italico» è fondamentale, viene direttamente dal *Convivio* e dalla *Commedia* dantesca. Mussolini, lo rilevano tanti studiosi, inizia a usarlo proprio nel suo diario di guerra, pubblicato in quindici puntate su «Il Popolo d'Italia», di solito associandolo al termine «stirpe». Ma la cosa più importante è che dopo la guerra il termine «italico» diventa meno retorico e assume una valenza sempre più giuridica: «*ius italicum*» troviamo indicato nel discorso di Pavia del 23 novembre 1918, che vuol dire rivendicare l'Adriatico e il Mediterraneo per l'Italia, in nome di quello statuto particolare che la Roma imperiale garantiva ai territori fuori dalla penisola, i cui abitanti divenivano cittadini romani. Insomma, come descrive bene Manuela Bertone in un suo articolo di qualche anno fa, «siamo passati dall'uso retorico di una parola suggestiva, romanamente connotata, all'esplicita rivendicazione di un territorio in forza di un'istituzione giuridica romana invocata come norma in vigore», almeno idealmente se non in termini reali.

Il recupero della romanità va di pari passo con il recupero di una certa tradizione risorgimentale, sia letteraria che politica. Giuseppe Mazzini anzitutto, che Mussolini scopre durante la grande guerra e di cui trascrive sul suo taccuino la *Lettera a Carlo Alberto* del 1831 e un testo del 1832, *Di alcune cause che impedirono finora lo sviluppo della libertà in Italia:* «Mancarono i capi; mancarono i pochi a dirigere i molti, mancarono gli uomini di fede e di sacrificio, che afferrassero intero il concetto fremente delle moltitudini…» Ed è proprio da questo incontro con Mazzini che prende piede l'idea mussoliniana della Terza Roma e il discorso politico che l'accompagna, che quindi è più complesso del semplice rispolverare nostalgico i miti del passato. E che, per citare ancora la Bertone, si rivolge «al solo versante irrealizzato del Risorgimento, quello eroico e più

velleitario, incarnato dagli *sconfitti* Mazzini, Pisacane e Garibaldi, non a caso i soli nomi del passato recente che tornano sotto la penna di Mussolini».

Per il resto, Mussolini non prestò attenzione alle personalità del periodo risorgimentale e post-unitario, fatta qualche eccezione. Sul piano politico Crispi, sul piano letterario Carducci. All'inizio Mussolini subì la fascinazione del poeta, soprattutto di quello giacobino e anticlericale dei *Giambi ed Epodi*. Di Carducci lo attraeva la modernità pagana, così diversa da quella cattolica e borghese. E lo attraevano anche gli slanci populisti e nazionalisti, che però più avanti verranno dallo stesso Mussolini considerati superati, tanto da essere relegati al solo campo letterario. Anche con un certo Pascoli vi sono affinità. Il Pascoli dalle simpatie anarchiche e bakuniane che voleva «introdurre il pensiero della patria e della nazione e della razza nel cieco e gelido socialismo di Marx», per citare da una delle sue lettere. *La grande proletaria si è mossa*, il famoso discorso di Barga del 1911, non poteva essere sfuggito a Mussolini, perché faceva oscillare il pendolo dell'ideologia dalla lotta di classe alle nazioni proletarie che combattono contro le nazioni ricche, preparando il terreno per la giustificazione delle future avventure coloniali africane nel segno del «posto al sole».

Ma a fornire a Mussolini l'armamentario comportamentale essenziale furono il Futurismo di Marinetti e il mito dannunziano. Non vi è nulla di più esemplicafivo dell'articolo 1 del *Manifesto futurista* pubblicato su «Le Figaro» nel 1909 per rintracciare la matrice ideologico-letteraria del primo fascismo: «Noi vogliamo glorificare la guerra, sola igiene del mondo, il militarismo, il patriottismo, il gesto distruttore del libertario, le belle idee per cui si muore e il disprezzo della donna…» L'accostamento tra gesto anarchico e patriottismo non deve stupire. Sarà una delle cifre della nuova ideologia che si prepara, in cui molti opposti dovranno imparare a convivere. Che cosa c'è di più fascista che l'esaltazione della guerra, del «caldo bagno di sangue» come avrebbe scritto Papini, o del «gesto distruttore» dell'anarchico libertario? Cosa c'è di più fascista del culto quasi erotico per la macchina e la velocità di Marinetti, del suo esotismo (il romanzo *Mafarka il futurista* esce in Francia nel 1910), della passione con cui quest'ultimo distorce i temi del decadentismo e del simbolismo francese

per adattarli a un’arte e a una creatività futurista che farà scuola in Europa e guarda caso anche in Russia in odore di bolscevismo?

Se si mette a confronto il proclama di San Sepolcro, pietra miliare del fascismo della prima ora, con il *Manifesto futurista* è facile riscontrarne le affinità. Marinetti difatti era lì in quel 23 marzo 1919, in quello stesso circolo milanese, alla testa della pattuglia futurista, al fianco degli «arditi» e dei rappresentanti della «vecchia guardia» interventista e rivoluzionaria. È facile anche cogliere le affinità con la *Carta del Carnaro*, opera dannunziana redatta a quattro mani dal Comandante e da Alceste De Ambris. Sul rapporto tra Mussolini e d’Annunzio si è scritto molto, a partire dalla loro rivalità, dato che il poeta, negli anni di Fiume, era di gran lunga il più popolare tra i due (a un certo punto gli venne persino offerta la guida del movimento dei fasci di combattimento). D’Annunzio è l’esponente di punta del Decadentismo italiano. Mondano, raffinato, immaginifico, esempio con le sue opere di una concezione estetizzante della vita, ma anche autentico idolo popolare, capace di dare l’esempio e istigare le masse all’azione squadristica. Da lui Mussolini non prese tanto l’aura di «Romanticismo nero» che lo aveva reso celebre, quanto lo stile, il comportamento, la mistica della morte e la liturgia dell’azione temeraria, dal «me ne frego», al «Memento Audere Semper», fino all’«Eja, eja, eja! Alalà!». Parliamo soprattutto del Mussolini della prima ora, quello di San Sepolcro e dei fasci di combattimento: rivoluzionario, antiborghese, anticattolico e repubblicano… Poi, dopo la marcia su Roma, il suo progetto si fece reazionario, piccolo-borghese, clericale e monarchico, per tentare un impossibile ritorno alle origini solo durante l’agonia disperata di Salò.

Hitler, un Cola di Rienzo pagano?

Gli anni giovanili a Vienna, e poi quelli a Monaco, furono determinanti per la sua formazione. Ma se ne sa molto poco. Nel *Mein Kampf*, da lui scritto con l’aiuto di Rudolf Hess durante la prigionia dopo il fallito golpe del 1923, si fa riferimento alle molte letture, ai tanti libri letti da giovane proprio nel periodo viennese, ma mancano i titoli e mancano gli autori. Quel che si sa è che Hitler viveva di piccoli lavoretti, o della vendita di qualche quadro, e che frequentava le mense e i dormitori. Di sicuro la

Vienna di inizio secolo offriva numerose sollecitazioni culturali. Hitler, come suo padre Alois, era cresciuto nell'adorazione di Bismarck e del mito pangermanico, ma fu nella Vienna di inizio secolo che si formò il bagaglio di convinzioni che poi ne caratterizzeranno il percorso politico: riunificazione dei popoli tedeschi, avversione al cattolicesimo e alla monarchia asburgica, culto degli antenati arii, spazio vitale, purezza razziale, antisemitismo… Ma come si formarono queste convinzioni? Furono il frutto delle letture? E quali furono le personalità tra Vienna e Monaco che più influenzarono il futuro Führer?

Le tracce sono poche, e bisogna sempre procedere cautamente. Hitler è ritenuto sostanzialmente un incolto, uno che insomma s'infervorava per uno slogan o una parata militare, ma amava poco l'approfondimento e lo studio. Una cosa è certa, lo abbiamo già detto: ed è l'amore incondizionato per Richard Wagner e le sue opere. Si dice che Hitler andasse a sentirle ogni volta che gli era possibile, e di sicuro Wagner, la cui musica è un po' la colonna sonora di quegli anni, rimase tra suoi punti di riferimento fino alla fine. Non era solo una questione di musica, ma anche di libretti. La sua opera favorita pare fosse il *Rienzi*, la cui *Ouverture* divenne il tema musicale dei raduni nazisti. Non è dato sapere cosa lo affascinasse di più del personaggio Cola di Rienzo, se il sogno di tornare ai fasti dell'antichità classica o il desiderio di rendere grande e potente il suo popolo. Ma forse in quel capo-popolo romano che difendeva la sua gente contro la nobiltà, e che da quella stessa gente fu trucidato nel peggiore dei modi, Hitler vide riflessa solo una parte del proprio destino. Ci sono testimonianze al riguardo, anche se giudicate non del tutto attendibili, come quella di August Kubizek del 1953. Secondo il quale dopo aver visto per la prima volta l'opera, a Linz, il giovane quindicenne Adolf Hitler fu per una notte intera rapito dall'estasi ed ebbe l'illuminazione fatidica sul suo radioso futuro. Quel che sembra certo è che il libretto originale dell'opera gli fu regalato per il suo cinquantesimo compleanno, e che lo tenne stretto vicino a sé fino agli ultimi giorni nel bunker di Berlino.

Hitler non era il solo ad adorare Wagner e a sognare una Germania ripopolata da nuovi eroi Nibelunghi. Il compositore era più che mai osannato negli ambienti pangermanisti, e continuava a essere una specie di simbolo vivente per tutti i nazionalisti tedeschi e per coloro che caldeggiavano il recupero delle tradizioni culturali del germanesimo. I miti

wagneriani di Parsifal, Lohengrin e del Santo Graal erano dunque più vivi che mai all'inizio del Novecento, e Hitler ne fu completamente soggiogato. Per lui, come per molti altri, Wagner era anche il cantore della purezza ariana, colui che negli ultimi anni di vita aveva predicato ai suoi allievi le teorie di de Gobineau sulla ineguaglianza delle razze. Il suo interesse per il grande compositore si inserisce quindi nel solco di personalità come Ludwig Schemann, l'autore di *Ricordi su Richard Wagner*, che aveva propagato in Germania le teorie razziali del nobile francese, oppure di H.S. Chamberlain, che aveva sposato una figlia di Wagner, autore come sappiamo de *I fondamenti del secolo XIX*, il testo razzista e grondante darwinismo sociale tanto caro ai nazionalisti e agli imperialisti non solo tedeschi a cavallo tra XIX e XX secolo. A quest'ultimo si sarebbe rifatto Alfred Rosemberg, che con *Il mito del XIX secolo* sarebbe divenuto uno dei gerarchi più rappresentativi della cultura nazista.

Negli anni di Vienna e di Monaco, Hitler ebbe modo di incrociare una serie di strani personaggi, dediti alla politica e anche agli studi esoterici. Uno di essi è Guido von List, autore di libri razzisti in cui vengono sbeffeggiati gli ebrei, i massoni e la Chiesa cattolica. Tra i suoi seguaci è Lanz von Liebenfels, fondatore di una rivista, «Ostara», sicuramente letta da Hitler. Lanz è un ex monaco, che vagheggia di un nuovo ordine templare ed è ossessionao dalla purezza della razza ariana. È difficile stabilire con esattezza quali fossero i legami reali tra Hitler e questi personaggi, ma è certo che la loro influenza sembra farsi sentire in alcune pagine del *Mein Kampf*. Io perlomeno, in quest'opera di Hitler che dovrebbe rappresentarne il programma politico, non ho trovato alcuna considerazione di tipo politico, filosofico o ideologico. Il modello di riferimento del futuro Führer sembra essere il politico viennese Georg Schönerer, capo dei pangermanisti, il cui motto «senza Giuda, senza Roma, si costruisce il duomo della Germania» dice già tutto sullo spessore culturale del personaggio.

Eppure Hitler aveva capito alcune cose importanti, a partire dall'uso della retorica e della gestualità, della propaganda; aveva capito l'importanza del risentimento come motore dell'azione politica. E se non le aveva capite studiando sui libri, queste cose doveva averle intuite in qualche altro modo, magari semplicemente guardandosi intorno. Sapeva sicuramente osservare, Hitler, sapeva sentire il polso della situazione politica, sapeva fiutare le

persone, le loro idee, e sapeva scegliere tutto quel che poteva essergli utile. Aveva anche capito, e questa fu una grande intuizione, che il popolo di Weimar impoverito dalla sconfitta aveva bisogno di una religione più che di un semplice programma politico, e lui si impegnò a dargliene una usando tutti gli ingredienti che gli parevano adatti. Prova a spiegarlo Giorgio Galli, nel suo *Hitler e il nazismo magico*. A parte la lettura avvincente, e la tesi suggestiva sul riemergere nell'Europa pre-nazista di una cultura esoterica antichissima, dalla quale Hitler e alcuni suoi collaboratori come Hess, Rosemberg o Himmler attinsero a piene mani, mancano però i riscontri concreti. Il capitolo sugli anni di Vienna e Monaco, ad esempio, è tutto sommato povero di fatti a suffragio delle tesi di partenza del libro secondo cui, almeno in parte, fu l'occultismo a muovere tutto: cioè il legame tra gli eredi dei Rosacroce in Inghilterra e i seguaci dell'organizzazione Thule in Germania, con cui Hitler venne in contatto a Monaco. Però su un punto credo che il libro di Galli aiuti parecchio a capire Hitler. E cioè quando si sofferma sul nesso tra la cultura irrazionale che ancora animava la Germania di Weimar e il nazismo. Hitler seppe attingere a questa cultura occulta, magica, per molti una sottocultura, e fu capace in qualche modo di propinarla al popolo tedesco se non come credo religioso, almeno come liturgia. Una liturgia pagana, da far invidia a quella cristiana, potente e irresistibile come una parata militare.

La leggenda del Platone totalitario

I tre personaggi di cui abbiamo raccontato gli anni della formazione ebbero un ruolo fondamentale nella storia del Novecento. Anche se né i rivoluzionari di Pietroburgo, né gli emigrati italiani in Svizzera, né i vagabondi un po' bohemien che abitavano la Vienna d'inizio secolo avrebbero probabilmente scommesso sul loro futuro. I loro successi politici furono una conseguenza della grande guerra, e del sommovimento socio-economico che essa aveva generato. Lenin, Hitler e Mussolini, ciascuno a modo suo, riuscirono a sfruttare la situazione a loro favore: facendo credere che tutti avrebbero avuto pane e lavoro, che gli sfaceli della guerra sarebbero stati vendicati e che il comunismo in Russia, il fascismo in Italia e il nazismo in Germania sarebbero riusciti dove le ideologie precedenti

avevano fallito. Le grandi nazioni d'Europa, all'indomani del primo conflitto mondiale, erano stremate, irriconoscibili rispetto alle potenze che nel secolo precedente si erano spartite il mondo. Era come se il continente si fosse tolto la vita, se l'Europa si fosse suicidata. E la promessa di comunisti, fascisti e nazisti di resuscitarla e di farla tornare grande era musica celestiale per la maggioranza dei suoi abitanti, specie per le masse più povere e senza speranze.

Come sappiamo, comunismo, nazionalsocialismo e fascismo tradirono queste promesse. Per un paio di decenni illusero il continente suicida, tenendolo attaccato alle macchine d'ossigeno; ma poi, tra il 1939 e il 1945, staccarono definitivamente la spina lasciandolo al suo destino. E pensare che Lenin, Hitler e Mussolini, almeno a parole, nutrivano tutti ambizioni continentali. Lenin più chiaramente degli altri, se non altro a livello teorico: perché il progetto marxista-leninista prevedeva che la rivoluzione partisse dalla Russia per poi incendiare tutto l'Occidente, per cui una volta innescata la miccia sarebbe stato sufficiente aspettare le varie esplosioni. Ma anche Mussolini e Hitler avevano il proprio progetto europeo, anche se di stampo nazionalista. Il primo provò ad attuarlo giocando la carta della politica, con il Patto a Quattro assieme a Berlino, Londra e Parigi, con qualche risultato almeno fino all'Anschluss. Il secondo, che aveva uomini e mezzi, tentò la carta dell'occupazione militare, inizialmente con qualche successo. Tra il 1939 e il 1940 la svastica sventolava su tutto il continente, Inghilterra a parte. Con le truppe tedesche che durante le loro avanzate suscitavano pure un discreto entusiasmo tra le popolazioni assoggettate, specie verso est. Tra l'altro le loro fila si ingrossavano continuamente di combattenti e miliziani nazionali, soprattutto dai Paesi centro-europei, il che, con un po' di fantasia, poteva persino sembrare l'embrione di un vero e proprio esercito europeo.

E comunque gli esperimenti totalitari europei tra le due guerre mondiali, che in Russia proseguirono fino alla guerra fredda, andarono a finire malissimo, e non poteva essere diversamente viste le premesse da cui erano partiti. Hannah Arendt nel suo *Le origini del totalitarismo*, pubblicato nel 1948, mette l'accento su imperialismo e antisemitismo, e la sua analisi costituisce tuttora un punto di riferimento per chiunque desideri affrontare questo argomento. Uno degli aspetti più interessanti di quel testo ancora attualissimo riguarda la paternità dell'idea totalitaria, ovvero la questione se il totalitarismo sia un male che venga da Oriente o da Occidente. Da quando

in Europa nacque l’Illuminismo pareva non vi fossero dubbi a questo riguardo, ma era giusto porsi di nuovo la questione dopo le vicende del Novecento. Per noi europei il despota, il tiranno, il satrapo abitano da sempre il mondo orientale. Perché è da Oriente, fin dall’antichità, che partirono le orde distruttrici di civiltà. Basti pensare ai giganti biblici Gog e Magog, o alla furia persiana di Dario e di Serse, e poi agli Unni di Attila, ai Mongoli di Gengis Khan, ai Turchi del feroce Saladino… E invece nella prima metà del Novecento furono proprio l’Europa nazista, fascista e stalinista a tirar fuori dal cilindro il totalitarismo, facendo poi proseliti a Oriente come nel caso di Mao o Pol Pot. Regimi senza libertà, basati su terrore, lager, gulag e polizia segreta, dove ogni giorno, in nome di uno Stato assoluto e supremo, veniva calpestata la dignità umana e venivano ignorati i più elementari diritti dell’individuo.

Eppure fascismo, nazionalsocialismo e comunismo nascevano da un’idea semplice, un’idea buona, un’idea che tra l’altro ha molto a che fare con l’Europa e con la capacità degli europei di rendere semplici i pensieri complessi, ovvero di fare la sintesi delle cose. In fondo il totalitarista vuole il migliore dei mondi possibili, come Platone, e proprio come il filosofo greco ambisce alla ricerca dell’Uno: un’unica volontà, un’unica verità, un’unica coscienza, un unico Stato. E così non c’è troppo da stupirsi se proprio Platone, specialmente in quanto autore della *Repubblica*, fosse al centro di un grande interesse sia da parte dei leninisti che da parte dei nazisti. Nell’Italia di Mussolini (che la Arendt tra l’altro non considera totalitaria) fu un po’ diverso, perché da noi era nell’ordine delle cose che il mito della romanità finisse con l’oscurare quello greco; ma sia i rivoluzionari di Lenin, specialmente certi suoi commissari del popolo, sia i gerarchi di Hitler, soprattutto tra le SS, tenevano la *Repubblica* di Platone sempre a portata di mano per attingervi i passaggi più adatti a sostenere le loro scelte morali o ideologiche.

In un libro di qualche anno fa, *Platone totalitario*, Vincenzo Fiore, ripartendo da Carl Popper, raccoglie dati su due aspetti della filosofia platonica che all’indomani della rivoluzione d’ottobre sono tenuti in grande considerazione dal gruppo dirigente bolscevico: la questione femminile e quella della pedagogia sociale. Quando Aleksandra Kollontaj fu nominata commissario del popolo per l’assistenza sociale, fu immediatamente varato

un decreto sull’uguaglianza della donna, destinato ad avere ripercussioni concrete sul mondo del lavoro. I sovietici intravidero nel pensiero platonico un amore libero e una sessualità liberata, specie in quei passi del libro V della *Repubblica* dove Platone fa riferimento all’allentamento del vincolo coniugale, alla soppressione della sfera privata affettiva e alle buone leggi grazie alle quali tutto, inclusi i dolori e i piaceri della vita, sarà messo in comune. Aleksandra Kollontaj, nei suoi scritti, riprende il tema platonico dell’amore alato, giungendo a sostenere che l’amore per il marito è incompatibile con l’amore per la collettività. E anche se Lenin si dimostrò più conservatore di lei, ovvero più fedele in materia all’ortodossia marxista, è evidente che proprio con la Kollontaj appare all’orizzonte una donna nuova, indipendente, impegnata, non più subordinata all’uomo e alla famiglia borghese.

Anche sul fronte dell’osservanza della disciplina di partito e della fedeltà al lavoro, è stato osservato che esistono delle analogie con il rigore e la disciplina che Platone richiede ai suoi guardiani. Il commissario del popolo per l’educazione e la cultura, Anatolij Vasil’evič Lunačarskij, voleva educare i ragazzi alla fratellanza e alla libertà, per vincere le innate tendenze all’individualismo. Il che porta dritti ad alcune affermazioni nel libro VI della *Repubblica*, laddove compito del filosofo non è quello di plasmare se stesso, ma di trasporre nei costumi della città la propria filosofia (fu proprio la moglie di Lenin, la pedagogista Nadežda Konstantinovna Krupskaja, a sostenere la necessità di educare il bambino valorizzandone le qualità). Ma nel libro VI della *Repubblica* vi è soprattutto l’idea della purga e della purificazione della città, come conseguenza della presa del potere da parte dei filosofi. L’espulsione dei cittadini verso la campagna era pratica frequente nella Grecia classica, e forse è anche per questo che persino filosofi del calibro di Bertrand Russel furono portati a ipotizzare un parallelismo «straordinariamente esatto» tra il bolscevismo e la *Repubblica*.

Vincenzo Fiore, nel suo libro, passa poi a esaminare come anche il nazionalsocialismo tentò di identificare l’ideale dello Stato platonico con il Terzo Reich. Lo fece con opere di propaganda, per lo più di scarso valore scientifico, eppure si trattò di un fenomeno, tra l’altro non limitato a Platone ma esteso ad altri autori classici, per esempio Tacito, che dimostra come qualsiasi filosofia possa essere manipolata e adattata alle circostanze. Tra

coloro che tentarono di agganciare il Terzo Reich all’opera di Platone vi è Kurt Hildebrandt, uno studioso nietzschiano che arrivò a ipotizzare una perfetta coincidenza tra la biografia di Platone e quella di Hitler. Nietzsche riecheggia in varie parti dei suoi scritti. Vi si ritrova la «volontà di potenza», i passaggi relativi alla razza di dominatori che regnaranno in terra dopo aver forgiato l’uomo nuovo, e anche la concezione secondo cui Platone sarebbe stato un uomo nordico con il compito di reclutare giovani adepti con cui realizzare una nuova spiritualità e una nuova costituzione. Per Hildebrandt sono anzitutto i popoli giovani ad avere l’istinto della necessità di selezione. Un altro punto in cui secondo lui Platone anticiperebbe Nietzsche, il darwinismo sociale e l’ossessione per la purezza razziale.

Quello dell’eugenetica fu un ulteriore campo in cui saranno in molti nella Germania nazista a saccheggiare la *Repubblica* di Platone. I passi del libro III, dove si dice che le leggi della città si prenderanno cura dei cittadini, dopo aver selezionato le anime buone e aver soppresso gli umani «difettosi», dovettero piacere parecchio ai gerarchi incaricati della soluzione finale, mentre quelli delle *Leggi* relativi alla selezione fatta dal pastore tra animali di razza pura e animali bastardi dovettero piacere in particolare al ministro dell’Agricoltura del Terzo Reich, Walter Darré. Egli vide nelle scienze biologiche delle possibilità sconfinate per l’ampliamento della libertà umana, specie grazie alla manipolazione genetica. Ossessionato dalla contaminazione del sangue e dall’idea di formare una razza superiore, i suoi studi piacquero specialmente a Himmler. Al quale la distorsione del pensiero platonico dovette tornare assai utile per giustificare i suoi crimini, dagli stupri etnici scandinavi all’Olocausto degli ebrei, passando per esperimenti genetici e iniezioni letali ai danni di disabili, zingari e malati terminali.

Le radici ideologico-letterarie dei padri fondatori

Europa non è soltanto un concetto geografico, l’appendice occidentale del continente asiatico, ma è specialmente un’idea, o un miscuglio di idee, che viene da lontano ed esiste da tempo immemorabile, un’idea con cui hanno dovuto fare i conti in un modo o nell’altro tutti i pensatori occidentali, fin dalla Grecia antica. Nelle pagine che precedono l’abbiamo incontrata varie volte, perché a essa si sono più o meno consapevolmente ispirati alcuni personaggi in cui ci siamo imbattuti. Abbiamo visto ad esempio come Carlo Magno avesse una sua idea di Europa, come ce l’avesse Napoleone, e come ce l’avesse persino Hitler… Guarda caso, si tratta di tre concezioni di Europa basate sulla potenza militare, sulle armi come fattore unificante del continente. Carlo Magno la vide come baluardo della cristianità; Napoleone come un dominio da governare secondo i princìpi rivoluzionari; per Hitler fu una chimera pagana e totalitaria, madre, figlia e sorella del pangermanesimo. Tutti e tre provarono a costruirla con gli eserciti, la videro come campo di battaglia, come spazio anzitutto da conquistare.

Già questo dovrebbe farci riflettere sull’unicità dell’idea di Europa nata alla metà del XX secolo, della quale ci occuperemo in questo capitolo. Un’Europa che è soprattutto una risposta allo sgomento della seconda guerra mondiale, e che difatti si sviluppa a partire da un progetto di prevenzione dei conflitti basato sulla gestione in comune di alcune risorse, come il carbone e l’acciaio. Naturalmente anche quest’Europa, che oggi chiamiamo Unione europea, è figlia dell’idea originaria, della mitica fanciulla fenicia rapita e poi stuprata da Zeus. Ma soprattutto, quest’Europa è figlia di coloro che l’hanno inventata, che ci hanno creduto e che hanno costruito a partire dagli anni Cinquanta le istituzioni comuni destinate a

perpetuarla. Non durarono infatti molto le tre Europe cui abbiamo accennato sopra. Perché il Sacro Romano Impero di Carlo Magno iniziò a vacillare quando alla morte del fondatore fu diviso tra gli eredi; mentre l'Europa napoleonica fu cancellata nel giro di qualche lustro dalla Restaurazione e quella hitleriana scomparve per sempre con l'apertura del secondo fronte in Normandia.

L'Unione europea che oggi riunisce i Ventisette dura invece imperterrita da settant'anni, e costituisce un unicum sia nella storia delle relazioni internazionali che in quella continentale: nel senso che nonostante tutto non esiste al mondo un gruppo di Paesi più compatto di quello europeo, e che mai i precedenti tentativi d'integrazione continentale avevano raggiunto risultati paragonabili a quelli odierni. Le istituzioni comuni anzitutto, a partire dalla Commissione e dal Parlamento, una moneta unica, l'Euro, l'abolizione delle frontiere interne, Schengen, e un processo di integrazione politica, sociale ed economica che ha trasformato le politiche estere tra Stati membri nella politica interna di un continente. Ovviamente è ancora tutto reversibile, come dimostra l'uscita recente del Regno Unito. Ma forse è stata proprio la saga della Brexit a dimostrare quanto sia forte il legame che ormai unisce i Paesi membri: come se Schuman, De Gasperi, Adenauer, Spaak, Monnet e gli altri padri fondatori avessero voluto concepire un'Unione in cui fosse più facile entrare che uscire.

Quale Europa

Nelle pagine che seguono ci occuperemo di loro, degli statisti che hanno creato l'Europa dei trattati di Roma del 1957, quella in cui viviamo oggi. Naturalmente sono stati scritti al riguardo migliaia di volumi, e il nostro campo di indagine sarà per forza di cose limitato. Non avremo ad esempio lo spazio per soffermarci sulle tre grandi tradizioni politiche e di pensiero da cui nasce l'Unione europea, cioè quella solidaristica cristiana, quella liberale e quella socialdemocratica. Né ci interessa ripercorrere per intero l'azione di ciascuno dei padri fondatori. Ci limiteremo a cercare gli ideali da cui sono partiti, i loro modelli storico-letterari, proveremo anche a capire che fine hanno fatto le idee più potenti e più visionarie, come quella federalista, dato che l'Unione con cui abbiamo a che fare oggi è

chiaramente figlia di compromessi al ribasso. È infatti l'approccio tecnocratico ad animare la vita brussellese, il cosiddetto «metodo comunitario». Poiché, dovendo attraversare il campo minato della cessione di sovranità, i Paesi membri hanno scelto di farlo procedendo a piccoli passi, scegliendo con cura le materie da comunitarizzare e i differenti livelli di integrazione. Il risultato sono i nodi irrisolti dell'Unione attuale, la cui fragilità rispetto ad altri grandi aggregati planetari è sotto gli occhi di tutti: un gigante economico, un nano politico, un soggetto dalle potenzialità sconfinate ma che a settant'anni dalla nascita cerca ancora una propria identità.

La cosa che bisogna sempre tenere a mente è l'unicità del modello. Nel senso che i padri fondatori di questa Europa, che non è una federazione, non è una confederazione e non è un impero, hanno dovuto inventarlo di sana pianta. A Geert Mak, che nel saggio *In Europa. Viaggio attraverso il xx secolo* ce la racconta attraverso la sua storia recente, viene in mente Alexis de Tocqueville per spiegare tutto quel che manca all'Europa. Di tutto ciò che aveva contribuito a unificare l'America descritta dal pensatore francese duecento anni fa – un'unica lingua, il coinvolgimento dell'opinione pubblica, un consenso sul ruolo delle istituzioni federali, la legittimazione democratica… – non c'è ancora la minima traccia nell'Europa di oggi, figurarsi in quella di settant'anni fa. I padri fondatori potevano quindi avere dei riferimenti ideali, una visione politica, un loro disegno, ma per costruire la loro Europa materiale dovettero inventare dal nulla. Tra l'altro creare ogni giorno la funzione pubblica comunitaria è ancora oggi l'essenza del lavoro brussellese, ciò che lo rende unico ed entusiasmante. Perché con un'Europa che cambia pelle ogni giorno, e che ogni giorno deve fare i conti con ventisette politiche nazionali e uno scenario internazionale sempre in evoluzione, è evidente che le regole dello stare insieme brussellesi vadano costantemente aggiornate.

E comunque i padri fondatori non ebbero modelli istituzionali cui rifarsi. Perché nessuno, prima di loro, si era avventurato per gli stessi sentieri. La loro Europa, che prese forma negli anni Cinquanta, è una costruzione sofisticata, quasi da iniziati, che funziona solo se c'è un equilibrio perfetto tra la sua anima intergovernativa e quella comunitaria. In certi casi, per esempio in politica estera, la regola è il consenso, con l'inevitabile rischio di veti incrociati da parte dei Paesi membri; in altri si deve giocare al gioco

delle alleanze, da costruire a colpi di maggioranze qualificate e minoranze di blocco. Ovviamente, se si ragiona nei termini tradizionali della ripartizione dei poteri, la dottrina brussellese non è proprio ortodossa, nel senso che non ha nulla a che vedere con Montesquieu: perché nell'Unione europea sono i governi dei Ventisette a legiferare riuniti in Consiglio; sono i Commissari nominati dai governi a svolgere le funzioni di esecutivo comunitario; e per quanto riguarda il Parlamento degli eletti, le sue funzioni di indirizzo e controllo, sebbene potenziate negli ultimi anni, hanno ancora poco a che fare con quelle dei parlamenti nazionali.

Il vero miracolo, a pensarci bene, è che con un sistema come questo, che anche solo a descriverlo rivela tutta la sua imperfezione, si sia riusciti a vivere in pace per settant'anni, a prosperare e a diventare l'aggregato più libero e benestante di tutto il pianeta. Per carità, è un meccanismo che periodicamente entra in crisi e si inceppa, ci mancherebbe altro. Soprattutto quando coloro che ne fanno parte perdono la prospettiva storica e pensano che il passato sia morto per sempre… Ma è anche un meccanismo che in caso di emergenza sa tirare fuori delle capacità di reazione straordinarie, ben superiori a quelle di ciascun Paese membro, come ha dimostrato negli ultimi anni la vicenda della pandemia e del piano di rilancio economico per le nuove generazioni. I padri fondatori riuscirono proprio in questo. Compresero che bisognava inventare un nuovo modo di stare insieme, se si voleva provare a ricostruire dalle macerie della seconda guerra mondiale. Non avranno avuto modelli, ma hanno fatto talmente bene da essere diventati loro stessi un modello. Proviamo quindi a salire sulle loro spalle di giganti, perché altrimenti, se continuiamo a stare sulle spalle dei nani, non riusciremo a vedere nulla.

Spinelli rivoluzionario e federalista

Nella stradina dei confinati, a Ventotene, c'è ancora la bottega dove Altiero Spinelli aggiustava gli orologi. Le facciate restaurate, di un bel color giallo-limone, sono assai diverse da quelle di allora. All'inizio degli anni Quaranta, Spinelli si trovava confinato nell'isola a forma di balena assieme a molti altri antifascisti. Ci era arrivato nel 1939, dopo anni di clandestinità e un lungo peregrinare nelle galere del regime. Da giovane era stato

comunista e la sua formazione era iniziata proprio dalle «letture rosse» come racconta lui stesso nell’autobiografia *Come ho tentato di diventare saggio*. Partendo dalla biblioteca paterna, aveva letto Marx, Engels, Lassalle, e si era innamorato dei rivoluzionari russi, dei racconti di Trotzkij, dei discorsi di Zinoviev e Bucharin, e specialmente di Lenin. *Che fare?* era stata una «lettura provvidenziale», «un sigillo» sul suo destino personale, «con la sua teoria del partito dei rivoluzionari professionali, e con la sua tesi che il movimento operaio poteva levarsi spontaneamente fino al livello del trade-unionismo, ma l’idea del socialismo e della rivoluzione socialista gli era apportata dagli intellettuali rivoluzionari».

Era un uomo di pensiero Spinelli, ma soprattutto d’azione. E in Lenin aveva trovato qualcuno che sapeva coniugare entrambe le cose. A Ventotene comunque Altiero Spinelli aveva concepito un progetto del tutto diverso, che con il bolscevismo non aveva nulla a che spartire, a parte il carattere per molti versi rivoluzionario. Un progetto europeo, federalista, un progetto di pace, che era il risultato di una maturità intellettuale cui avevano contribuito molti altri modelli e molte altre letture. D’altra parte a Spinelli il comunismo era sempre andato stretto, specie la concezione «bordighiana dell’attesa passiva nella purezza ideologica», a cui lui preferiva «quella gramsciana della ricerca continua dell’azione da compiere *hic et nunc*». E soprattutto, come racconta nelle pagine più belle della sua autobiografia, lui poi aveva meditato su Dio, Buddha, Lao-tse, Agostino, Lutero, Barth e specialmente sugli *Atti degli apostoli*, la cui lettura gli aveva fatto mettere in relazione il proprio impegno rivoluzionario con la missione apostolica di San Paolo, che in fondo era anche lui un clandestino, poiché era costretto a costruire «le *ecclesiai* nelle varie città, al di fuori della legge di Mosè e di quella di Roma».

Il nuovo progetto di Ventotene, concepito assieme ad altri compagni tra cui Ernesto Rossi ed Eugenio Colorni, divenne il *Manifesto* pubblicato nell’agosto del 1941. Un documento che sta all’origine dell’integrazione europea, intesa come progetto politico novecentesco sulla costruzione della pace perpetua sul continente. Siamo in piena guerra mondiale, nel continente sventolano un po’ ovunque le svastiche hitleriane. Ed è proprio alla logica della guerra per la guerra che il *Manifesto* vuole rispondere. Contrapponendo all’idea di un’unità continentale realizzata con la forza delle armi quella di un’unificazione di tipo federale, ispirata agli Stati Uniti

d’America. La caratteristica principale del *Manifesto*, che ne fa un testo unico e più avanzato rispetto agli altri testi federalisti, è quella di prevedere, accanto a un discorso teorico, un discorso organizzativo su come attuare il federalismo europeo. Che poi era del tutto comprensibile, vista la formazione del suo protagonista e la sua spiccata attitudine all’azione.

Sul primo punto, cioè sul piano teorico, fu decisiva la lettura delle *Lettere politiche di Junius* di Luigi Einaudi, che gli fece conoscere Ernesto Rossi. Una raccolta di articoli pubblicati sul «Corriere della Sera» tra il 1917 e il 1919 in cui Einaudi delinea la sua visione degli Stati Uniti d’Europa. Einaudi ne aveva già scritto nel 1897, in un articolo apparso su «La Stampa», e ci sono anzitutto due aspetti di questa visione che risulteranno di capitale importanza ai fini della maturazione del pensiero federalista spinelliano. Anzitutto l’analisi sulle cause del conflitto, da ricercarsi nella crisi storico-strutturale degli Stati europei, che ormai erano troppo piccoli e non avrebbero potuto sopravvivere se non aggregandosi politicamente ed economicamente. E poi l’idea che tale aggregazione, anziché in base all’egemonia dello Stato più forte, andasse perseguita tramite un’unione europea, con un’architettura capace di inglobare e di superare gli Stati nazionali: da non realizzare su base confederale, poiché le confederazioni, da quelle greche del V secolo a quella del Reno all’inizio del XIX, erano sempre fallite; ma su base federale, sul modello americano, che invece aveva già dato prova di saper reggere l’urto della Storia.

Ma è sul secondo punto, cioè sull’aspetto organizzativo che la visione di Spinelli dimostra tutta la sua lungimiranza e la sua modernità (ed è proprio qui che si fanno sentire gli anni della militanza comunista, la fascinazione per i rivoluzionari russi e soprattutto la lettura di Lenin). Egli per prima cosa ha ben chiaro che un’unificazione europea pacifica può avvenire solo su base democratica, in seguito a libere decisioni dei governi. D’altra parte, però, Spinelli ha egualmente chiaro che saranno gli stessi governi democratici a resistere a qualsiasi cessione del potere sovrano, poiché la natura dello Stato-nazione è quella di autoconservarsi. Discende da queste considerazioni l’intuizione di creare un centro di iniziativa autonoma rispetto ai governi nazionali, un’organizzazione di militanti federalisti capace di esercitare su di essi una forte pressione. Da cui la scelta, a sua volta, di creare un’assemblea costituente come alternativa alle conferenze diplomatiche o intergovernative. Il modello ideale, insomma, è quello della

Convenzione di Filadelfia del 1787, da cui nacquero gli Stati Uniti d’America, basata su un sistema parlamentare che ratifica a maggioranza.

Il pensiero di Altiero Spinelli è dunque originale, audace, supera i modelli risorgimentali alla Cattaneo o alla Mazzini, quelli proudhoniani e tutti gli altri modelli federativi continentali sviluppati tra le due guerre, o quelli di tipo paneuropeo alla Coudenhove-Kalergi. Fu al federalismo inglese che Spinelli guardava («lì avevamo scoperto gli incunaboli del federalismo europeo»), un federalismo che per quanto riguarda l’etica risaliva all’indietro fino a Kant, e che per quanto riguarda le istituzioni di una costruzione federale guardava addirittura oltreoceano, ai padri della nazione americana. Per i pensatori inglesi Kant era il punto di riferimento per l’analisi delle cause dell’anarchia internazionale, dovuta all’arroganza e alla bellicosità fisiologica dello Stato-nazione. Su questo tema l’elaborazione teorica inglese era particolarmente lucida, pulita, precisa, capace di analizzare perfettamente la situazione in cui il vecchio continente stava precipitando. Proprio come nel libretto *The Economic Causes of War* di Lionel Robbins, che Spinelli, nelle sue memorie, racconta di aver poi tradotto per l’Einaudi assieme alle opere di altri federalisti d’oltremanica.

È interessante, oggi, ripensare al federalismo inglese, soprattutto alla luce della Brexit e di tutto quel che accade sotto i nostri occhi. Perché, se è vero che al centro della politica britannica, da sempre, vi sono le tentazioni isolazioniste e atlantiste, è vero anche che una corrente di pensiero altrettanto forte, tra la fine del XIX e l’inizio del XX, iniziò a concepire modelli di integrazione continentale basati su continue cessioni di sovranità da parte degli Stati in favore di entità sovrastatali. Il progetto per la Federal Union elaborato negli anni Trenta, attorno al quale ruotarono personaggi come Philip Kerr, sostenitore del federalismo imperiale, come il filosofo Cyril Edwin Joad e soprattutto come William Beveridge, diedero un impulso fortissimo alla pratica e alla teoria dello Stato federale. Furono proprio questi studi e questi lavori a costituire uno dei modelli di riferimento principali per i vari movimenti federalisti che nel secondo dopoguerra presero piede un po’ ovunque nell’Europa continentale. Se dal lato pratico la scuola federalista inglese concluse poco, perché non riuscì mai a influenzare più di tanto il governo di Londra, sotto il profilo della fondazione di una cultura federale europea e della demifisticazione

dell'idea di nazione il suo contributo fu determinante, soprattutto tra coloro che come Spinelli volevano inventare una comunità di destino che potesse definirsi in opposizione agli Stati-nazione.

Fu soprattutto Ernesto Rossi, che a Ventotene aveva maggiore libertà di azione, a far arrivare clandestinamente nell'isola i testi e le pubblicazioni federaliste. In Italia di federalismo se ne sapeva poco, e a parte Luigi Einaudi, che seguiva il dibattito da anni, nessuno se ne era occupato a fondo. Fu proprio quest'ultimo, che con Ernesto Rossi intratteneva una fitta corrispondenza, a procurare ai confinati il materiale che più gli sarebbe stato utile per il loro *Manifesto*. Tra i vari contributi bisogna includere i *Federalist Papers*, una serie di articoli e saggi scritti da Alexander Hamilton, James Madison e John Jay, per promuovere la ratifica della Costituzione degli Stati Uniti d'America tra l'autunno del 1787 e la primavera del 1788. È specialmente il *Federalist No. 39*, scritto da James Madison e pubblicato agli inizi del 1788, a tracciare le linee del federalismo americano. In esso non è sempre chiaro quali siano i limiti per il governo federale rispetto agli Stati membri, ma si tratta di uno dei primi esempi di riflessione costituzionale in cui emerge il concetto di sovranità condivisa e delegata, nonché l'altro, fondamentale e ricco di implicazioni, di come solo agendo insieme, e non unilateralmente, tali livelli diversi possano modificare le regole costituzionali nei confronti delle quali si sono rispettivamente impegnati.

All'origine del discorso di Churchill a Zurigo

Tra i padri dell'Europa di solito non figura, e non è che sia scomparso dopo la Brexit, non c'è quasi mai stato. Eppure a leggere il suo discorso di Zurigo del 19 settembre 1946, a poco più di un anno dalla fine della seconda guerra mondiale, la sua visione profetica e lungimirante in favore dell'unificazione del vecchio continente, balza subito agli occhi: «Questo nobile continente che comprende nel suo insieme le più belle e coltivate regioni della terra, che gode di un clima regolare e temperato, è la casa di tutte le razze imparentate del mondo occidentale. È la fonte della fede cristiana e dell'etica cristiana. È il luogo d'origine della maggior parte della cultura, delle arti, della filosofia e della scienza dei tempi antichi e di quelli

moderni». Non era un concetto nuovo per lui, lo aveva espresso già alcuni anni prima. Nel febbraio del 1930 anzitutto, in un articolo apparso sul «Sunday Evening Post» in cui invocava l'unificazione del vecchio continente e il ruolo che a suo sostegno avrebbe potuto giocare l'Inghilterra; e poi, ancora più decisamente, in piena guerra mondiale, nel 1940, quando complice Jean Monnet giunse ad accarezzare l'idea di un'unione tra Francia e Inghilterra per far fronte comune contro il nazismo, unione che avrebbe dovuto implicare un unico parlamento e un'unica cittadinanza per gli abitanti dei due Paesi. Ma la risonanza del discorso di Zurigo fu molto maggiore, rappresentò una svolta politica, era il cambio di passo che l'Occidente minacciato dallo stalinismo si attendeva da uno come lui. Anche se non è che poi le sue parole a Zurigo avessero dissipato le tradizionali esitazioni inglesi nei confronti di un continente unito, di cui in effetti Churchill si sentiva più un sostenitore dal di fuori che un partecipe a tutti gli effetti.

La questione è trattata tra l'altro nelle memorie di Paul-Henri Spaak, un altro dei padri nobili del processo d'integrazione europea. Spaak scrive che Churchill a Zurigo non aveva indicato chiaramente se l'Inghilterra volesse far parte a pieno titolo del processo di unificazione continentale, e che tutti si erano guardati bene dal porre esplicitamente la domanda. Il discorso andava benissimo a tutti così com'era stato pronunciato, e quindi era meglio non cercare di chiarire troppo. L'entusiasmo per le parole di Churchill era stato enorme in tutto il continente, nel senso che sembrava davvero che nessuno potesse più mettersi di traverso nei confronti di un progetto europeo ora che anche una personalità come la sua si era espressa in modo così entusiasta. E in effetti era proprio il genere di benedizione politica che si attendevano i sostenitori di un riavvicinamento franco-tedesco: ora che persino l'Inghilterra aveva dato il suo benestare, si poteva finalmente avviare a soluzione definitiva il problema della Germania; ed è in questo senso che a Winston Churchill va riconosciuto un ruolo di primo piano tra i fondatori del processo d'integrazione come lo conosciamo oggi. Seppe infondere ai suoi contemporanei l'entusiasmo, il senso della sfida epocale, la convinzione che stavolta non potesse mancarsi l'appuntamento con la Storia.

Il suo carisma e il suo peso politico, dopo la seconda guerra mondiale, erano ancora intatti, dentro e fuori il continente. Non solo in quanto regista

dell’alleanza anglo-americana che aveva cambiato le sorti del conflitto; ma soprattutto come figura di riferimento, anche intellettuale, dell’Occidente libero e democratico da questa parte della «cortina di ferro». Per lui l’idea di Europa era anzitutto un’idea sull’Inghilterra, sulla sua storia, sulle sue tradizioni, sulla sua missione imperiale. Credeva che Londra fosse al centro di tre cerchi concentrici, quello atlantico, quello del Commonwealth e quello europeo, e che solo destreggiandosi sapientemente tra essi, restando contemporaneamente al centro di tutti e tre, potesse conservare lo status di unica potenza veramente globale. Per lui quindi l’idea di un’unione continentale era qualcosa di cui dovevano occuparsi essenzialmente francesi e tedeschi, che gli inglesi avrebbero sostenuto dal di fuori o tutt’al più attraverso delle unioni di tipo confederale e mai federale. Ne sono la riprova le sue posizioni sempre caute e riservate nel corso degli anni Cinquanta, prima sul progetto di difesa comune e poi sul piano Schuman e sulla nascita della Comunità del Carbone e dell’Acciaio. Eppure, soprattutto tra il 1946 e il 1948, l’impulso che egli seppe dare all’idea della costruzione europea ebbe un’importanza enorme, anche perché, sia da uomo di lettere che da uomo politico, seppe intravedere non solo il reticolo degli interessi politici ed economici e dei legami spirituali e culturali che affratellavano i popoli europei, ma anche le loro radici comuni, che affondavano nell’antichità greca e in quella romana.

La sua formazione, come racconta Andrew Roberts in una monumentale biografia, era quella dei giovani aristocratici del suo tempo. Aveva letto da piccolo *L’isola del tesoro* e *L’anello di re Salomone*, studiato l’*Eneide* per accedere a Harrow, e da subito aveva mostrato una spiccata predilezione per lo studio dei classici. Poteva citare a memoria intere scene dai drammi di Shakespeare, e a quattordici anni vinse un premio per aver recitato a memoria milleduecento versi di *Lays of Ancient Rome* di Macaulay, che è lo scrittore inglese verso il quale avrebbe ammesso molti anni dopo di sentirsi più in debito. Probabilmente la scena dal film *The Darkest Hour*, dove i versi dal poema *Horatius* vengono declamati da Churchill nella metropolitana londinese, è un tantino esagerata. Di vero però c’è che la sua testa conteneva una biblioteca sconfinata, dalla quale era in grado di attingere specialmente nei momenti decisivi. E che proprio dalla lettura di scrittori come Macaulay, Churchill aveva assorbito «una teoria del

progresso storico che poneva l'adozione della Magna Charta da parte delle popolazioni anglofone, la dichiarazione dei diritti e la costituzione americana al culmine dello sviluppo della civiltà».

La passione che lo accompagnerà per tutta la vita era la storia, come dimostrano alcuni episodi giovanili minuziosamente ricostruiti da Andrew Roberts: ad esempio, il viaggio a Parigi insieme al padre, a otto anni, quando davanti ai monumenti di Place de la Concorde coperti di crespo nero scoprì l'innata simpatia nei confronti della Francia; oppure le prime lezioni scolastiche sulle battaglie di Waterloo e Sedan «dove la Germania aveva decretato il destino della Francia come avrebbe rifatto nel 1940». Ma per capire la mente dell'uomo che da solo seppe resistere al nazismo e poi arrivò a sconfiggerlo, bisogna forse partire da un componimento conservato negli archivi di Harrow: in esso un Churchill appena quattordicenne immagina una futura invasione della Russia da parte dell'esercito inglese, con tanto di manovre militari e sei pagine di piani di battaglia. Fu in India, tra il 1895 e il 1898, che Churchill cominciò a studiare sistematicamente la storia. Perché aveva notato che Harrow gli aveva lasciato molte lacune e i suoi colleghi provenienti da Oxford e Cambridge sapevano più cose di lui. Edward Gibbon di cui lesse più volte *Declino e caduta dell'Impero Romano* lo influenzò tantissimo, anche nel modo di scrivere. Poi fu il turno della *Storia d'Inghilterra* di Macaulay, della *Repubblica* di Platone, dei testi fondamentali di Schopenhauer, Darwin, Malthus e delle poesie di Keats e William Blake.

La sua ambizione, fin dagli anni giovanili, era di fare qualcosa di glorioso per l'Inghilterra e per l'Impero, come si addiceva a un aristocratico del suo rango. Ed è come se durante la carriera militare e poi politica, e anche nella sua attività di scrittore, fosse sempre rimasto in attesa dell'occasione propizia che sarebbe arrivata con «le lacrime e il sangue» della seconda guerra mondiale. Sino a quel momento era stato un semplice esponente della vecchia Inghilterra imperiale, conservatrice e liberale, un epigono dei Disraeli, dei Gladstone e dei Palmerston che in epoca vittoriana avevano dato vita al grande Commonwealth britannico. Ma la guerra lo avrebbe consacrato come uno dei più grandi uomini del Novecento, forse il più grande: «Politico, sportivo, artista, oratore, storico, parlamentare, giornalista, saggista, giocatore, soldato, corrispondente di guerra, avventuriero, patriota, internazionalista, sognatore, pragmatico, stratega,

sionista, imperialista, monarchico democratico, egocentrico, edonista, romantico», lo definì un altro suo biografo. Prima di lasciare la scena fece in tempo anche a dimostrare di essere uno degli ultimi grandi scrittori politici europei, come Hugo, Coleridge, Heine, Madame de Staël, Mann, Broch, Saint-John Perse, ma con uno stile tutto suo, in cui era difficile separare il politico dall'uomo e dallo scrittore. Quando nel 1953 ricevette il Nobel per la letteratura «aveva già scritto trentasette libri, sette dei quali furono specificatamente citati dal maestro di cerimonie a ragione della vittoria». Questi ultimi erano libri di storia e biografie, e tra essi non figurava *Savrola*, il suo unico romanzo, pubblicato nel 1900 e ambientato nei Balcani. Andrew Roberts ne cita due frasi fulminanti, talmente autobiografiche che sarebbero state bene come epitaffio: «Vuoi crescere nel mondo? […] Devi lavorare mentre gli altri si divertono. Desideri la reputazione di coraggioso? Devi rischiare la vita».

Il pantheon di Schuman, Adenauer, De Gasperi e Monnet

È dunque accaduto che a un certo punto, dopo aver tentato il suicidio scatenando due conflitti mondiali, l'Europa abbia incontrato i cosiddetti padri fondatori e che dall'incontro sia nato un certo metodo per farla rinascere, chiamato «metodo comunitario». Questa nuova Europa resuscitata, diversa da tutte le sue incarnazioni precedenti, è la sintesi di tre tradizioni politiche: quella cristiana, quella liberal-mercantile e quella socialdemocratica. La prima veniva dalle origini, dalle lettere di San Paolo e dalle opere di Agostino; le altre due visioni, quella liberale e quella socialdemocratica, si erano affermate tra il XVIII e il XIX secolo, anche se a ben guardare venivano da molto lontano anche loro, almeno dalla *polis* greca e dalle sue molteplici reincarnazioni nel corso dei secoli, inclusa quella comunale nel Medioevo italiano. È dall'incontro-scontro tra di esse che nasce il processo di integrazione europea come lo conosciamo oggi, tramite i trattati della CECA, dell'Euratom e del Mercato comune durante gli anni Cinquanta del secolo scorso. Anche se, a guardare un po' più da vicino le personalità, gli orientamenti politici e le convinzioni dei padri fondatori, è difficile non concludere che sia stata la componente cristiana e solidaristica a primeggiare rispetto alle altre, che poi era nell'ordine delle

cose essendo da sempre l’Europa, storicamente e filosoficamente, prima ancora che in senso religioso, un esperimento di derivazione cristiana.

Robert Schuman, Alcide De Gasperi e Konrad Adenauer erano ferventi cristiani. Ed era cristiano anche Jean Monnet, cui si deve l’invenzione del metodo comunitario di cui sopra. Ma cominciamo da alcuni dei riferimenti culturali dei primi tre, come emergono dalla lettura dei loro testi e dei loro discorsi. Nel testo sacro di Schuman, *Pour l’Europe*, il riferimento cristiano è preminente. Attraverso Jacques Maritain prima di tutto, filosofo e scrittore francese, e poi tramite Henri Bergson, di cui Schuman, significatamente, cita proprio la frase «la democrazia è l’essenza evangelica poiché ha per motore l’amore». Schuman era insomma per un’Europa democratica nel senso cristiano del termine, poiché per lui una democrazia senza cristianità non potrebbe esistere. «Una democrazia anticristiana sarà una caricatura destinata a finire nella tirannia o nell’anarchia», si legge ancora nel suo pamphlet, scritto all’indomani della celebre dichiarazione del 9 maggio 1950, in cui tra l’altro, a più riprese, vengono citati Adenauer e la questione tedesca. Schuman dà atto al fondatore della CDU (l’unione dei cristiani e dei democratici tedeschi) di aver evocato il bisogno di legami permanenti economici tra Francia e Germania fin dal loro primo incontro, nel 1949, ma si capisce anche che a unire questi due uomini, che tra loro parlavano in tedesco, vi era la fede nei valori cristiani prima ancora che in quelli democratici.

C’è a questo riguardo un episodio nella vita di Adenauer emblematico del suo sentirsi anzitutto un cattolico: il periodo di raccogliemento dopo la destituzione da borgomastro, all’indomani della vittoria elettorale di Hitler del 1933, un periodo che influenzò in modo determinante il corso futuro della sua vita. Aiutato da un compagno di scuola diventato abate in un monastero benedettino, Adenauer passò buona parte dell’anno nell’abbazia di Maria Laach, vicino Colonia, a meditare sulla encicliche papali di Leone XIII e Pio XI dedicate ai temi del lavoro e del solidarismo. Da buon renano, lui coltivava una fede semplice, orientata verso la vita pratica. Nel senso che la dottrina cattolica gli interessava soltanto se applicata ai temi politico-sociali, come dimostrerà, durante gli anni del cancellierato, la sua vicinanza ad Alfred Müller-Armack e Wilhelm Röpke, inventori del così detto «capitalismo sociale». Il suo europeismo veniva da lontano, si riallacciava in qualche modo alla tradizione, e propugnava un federalismo ambizioso,

esteso a tutti i campi di attività. Anche se negli interventi al Bundestag gli piaceva soprattutto ritornare al Cristianesimo delle origini, ossia ai concetti dell'amore e della fratellanza tra gli uomini, convinto che fosse l'unica autentica garanzia per una pace continentale duratura e feconda.

Anche i discorsi sull'Europa di De Gasperi hanno una forte ispirazione cristiana. Per lui l'unità degli europei esiste dai tempi dei *Vangeli*. «Nel loro istinto oscuro, ancor prima che si faccia luce nei loro cuori, gli uomini portano già ciò che – secondo la parola di Cristo – Dio desidera da parte loro: *Ut unum sint* (*Gv*. 17, 22)», si legge in una sua conferenza del 1953 dedicata proprio al concetto di unità europea. E non è un caso se nei suoi discorsi sull'Europa, a parte i richiami al *Vangelo*, siano citati proprio Dante e Manzoni, la cui fede nel Paradiso e nella Provvidenza era fuor di ogni dubbio. Per De Gasperi quindi il «Cristianesimo è attivo, perennemente attivo, nei suoi effetti morali e sociali». Lo vediamo realizzato nel diritto e nell'azione sociale, e «il suo rispetto per il libero sviluppo della persona umana, e il suo amore della tolleranza e della fraternità si traducono nella sua opera di giustizia distributiva sul piano sociale e di pace sul piano internazionale». Ecco, la pace cristiana, l'elemento essenziale della costruzione europea, un dono che però va considerato comune a tutti gli uomini, anche al di fuori dal continente. De Gasperi, oltre che cristiano, si sentiva cittadino di Roma, «il vertice, forse il più elevato, di quanto ha offerto la storia civile e politica degli uomini». Ma egli sapeva bene che l'Europa non è solo Roma. «Come trascurare e mettere da parte l'elemento del vicino Oriente, l'elemento greco, l'elemento delle coste africane del Mediterraneo, l'elemento germanico, l'elemento slavo?» si legge ancora nella conferenza del 1953. In altre parole, secondo De Gasperi, «nei suoi elementi spirituali l'Europa è già unita; disgraziatamente nei suoi elementi materiali non lo è, […] sminuzzata e tagliuzzata da divisioni territoriali, barriere economiche, rivalità nazionali».

Da dove veniva tutto questo era chiaro, lo abbiamo raccontato nelle parti di questo libro dedicate alla *Bibbia*, agli *Atti degli apostoli*, alle opere di Agostino, alla Regola benedettina e a Tommaso d'Aquino. Ma se si vuole vedere come l'idea di un'Europa cristiana fosse evoluta nel tempo, e soprattutto come si fosse andata via via rapportando con gli altri disegni e le altre concezioni di Europa nel corso dei secoli, è sempre utile la lettura del saggio di Paul Michael Lützeler *Identità europea e pluralità delle culture*,

cui ci siamo già rifatti nei capitoli precedenti. C'è la riflessione francese sul destino d'Europa, che dal conte di Sully, passando per l'abate di Saint-Pierre e Saint-Simon arriva fino al Napoleone del *Memoriale*. C'è poi il filone degli scritti sulla pace, dai trattati di Kant, Fichte e Görres fino a *La cristianità o l'Europa* di Novalis, cui la saggistica europea ha continuato a ispirarsi ininterrottamente. E poi c'è l'Europa libertaria di Heine, quella atea di Nietzsche, quella degli scrittori politici ottocenteschi come Hugo, Ruge e Mazzini, e vi si trovano soprattutto le riflessioni tra le due guerre, *Il tramonto dell'Occidente* di Spengler, *I sonnambuli* di Broch, i romanzi dell'esilio di Thomas e Heinrich Mann, *Il mondo di ieri* di Stefan Zweig, fino alla visione paneuropea di Coudenhove-Kalergi e a quella assolutamente lirica di Saint-John Perse…

Ora poi come tutta quest'elaborazione politico-letteraria abbia ispirato e sia confluita nel disegno dei padri fondatori del processo d'integrazione iniziato negli anni Cinquanta resta da vedere. Perché da un certo punto di vista si può affermare, senza paura di essere smentiti, che non è facile ritrovarla in un trattato sul carbone e l'acciaio o nelle regole di un grande mercato interno continentale. Però un fatto è certo ed è davanti ai nostri occhi: il fatto che mai, sino alla metà del Novecento, questa idea sull'Europa, così antica, complessa e persino contraddittoria, si era tramutata in una serie di azioni tangibili e concrete come quelle che oggi possiamo toccare ogni giorno con mano: il labirinto giuridico-normativo dei trattati per come sono stati sin qui periodicamente aggiornati, le istituzioni comuni brussellesi, le realizzazioni del mercato interno, della moneta unica, di uno spazio senza più confini, la creazione di un servizio diplomatico europeo, insomma tutta la miriade di direttive, regolamenti e decisioni comunitarie che hanno trasformato nel giro di pochi decenni il continente e reso più semplice ed efficace il modo in cui lavorano e collaborano tra loro i singoli Stati.

Il metodo comunitario, grazie al quale tutto questo è stato ottenuto, fu ideato da Jean Monnet negli anni Cinquanta, e da allora non è più cambiato. Imprenditore, banchiere, affarista, insomma un uomo del fare prestato alla politica, Monnet fu l'ideatore del piano Schuman, e poi colui che lo mise in atto. «Un uomo che non voleva essere qualcuno, ma voleva fare delle cose», si disse di lui. Un uomo che insomma in termini filosofici potrebbe

annoverarsi tra i teorici della prassi, anche se la filosofia non era il suo forte. Lui conosceva l’economia, anzi aveva una visione politica dell’economia, e il suo metodo dei piccoli passi, basato sul funzionalismo, sulla progessiva cessione di piccole porzioni di sovranità a istituzioni comuni e sulla sussidiarietà, consisteva proprio nel far fare alle istituzioni comunitarie quel che i Paesi singolarmente presi non potevano fare, che in ultima analisi voleva dire aiutarli a funzionare meglio. Le soluzioni intergovernative tra le due guerre avevano fallito, poiché non avevano mai ricercato l’interesse comune: «La cooperazione tra Stati, per quanto importante, non risolve nulla. Quel che occorre è una fusione tra gli interessi del popolo europeo, più che preservare l’equilibrio tra questi interessi», si legge nelle sue memorie. L’approccio era ambizioso, perché mai in passato si era riusciti a creare istituzioni comuni cedendo loro delle competenze anche esclusive: si era partiti dalla gestione del carbone e dell’acciaio per arrivare in pochi anni al mercato interno e poi alla moneta unica e al sistema di Schengen. Ma al tempo stesso non era ambizioso abbastanza: poiché metteva la politica in secondo piano, e metteva in secondo piano anche la cultura. Come se fosse possibile creare una vera unità tra popoli senza fonderli insieme anche sotto il profilo politico e culturale, o concepire la messa in comune di risorse materiali senza preoccuparsi di quelle spirituali.

L’Unione europea che abbiamo sotto i nostri occhi è dunque quella del mercato interno, della regolamentazione sovranazionale, un’Europa dove il potere legislativo è ancora saldamente in mano agli Stati, dove il Parlamento europeo ha poteri ancora ridotti rispetto ai parlamenti nazionali, e dove l’esecutivo comunitario, cioè la Commissione europea, ha competenze esclusive solo in un numero limitato di materie. Un’Europa quindi molto poco politica, in cui tanto per fare qualche esempio materie come la difesa, il bilancio e la politica estera restano appannaggio praticamente esclusivo dei Paesi membri, al pari di settori cruciali come l’educazione, la cultura e la sanità, nonostante in quest’ultimo caso la pandemia tra il 2020-21 ne abbia in qualche modo accelerato la comunitarizzazione. È questa l’Europa disegnata da Jean Monnet, nel bene e nel male. Un’architettura istituzionale che ci ha garantito settant’anni di pace – e non è poco, visti i trascorsi del continente – ma che resta tutto sommato fragile rispetto alle costruzioni degli Stati nazionali e quindi del

tutto inadeguata a reggere l’urto di un XXI secolo dominato dai grandi aggregati americano e cinese.

Rond-point Schuman

Ora magari rischio di sembrare blasfemo per quello che sto per dire, ma è da quando ho finito di leggere l’autobiografia di Monnet che ci penso, e quindi lo voglio dire lo stesso. Le sue *Mémoirs* attraversano *con molto brio* tutto il Novecento, sono ricche di storia, di imprese, di grandi personalità della politica, di sogni che si inverano e progetti andati quasi sempre a buon fine. Eppure, e non posso fare a meno di rilevarlo, in tutto il libro si parla di un solo scrittore, Antoine de Saint-Exupéry, che Monnet ebbe modo di conoscere e frequentare in America durante la seconda guerra mondiale. Una paginetta, nulla di più. Dove peraltro Monnet non accenna né alle sue doti letterarie, né alle sue idee sulla vita o sul mondo. Come se a lui bastasse raccontare l’uomo, anzi l’uomo d’azione, il pilota che volle combattere il nazismo con tutte le sue forze fino al 31 luglio del 1944, quando nel corso di un volo di ricognizione si inabissò nel Mediterraneo con il suo aereo. Viene citata una sua frase bellissima – «il mestiere più bello degli uomini è quello di unire gli uomini». Una frase che da sola basta a spiegare il perché i due fossero in sintonia, ma non è bastata a farmi desistere dallo scrivere quel che ho appena scritto. Perché ogni volta che ripenso a questa autobiografia senza letteratura, mi viene il sospetto che se l’Unione europea è nata zoppa, priva di coscienza politica e consapevolezza di sé, insomma burocratica, magari è anche per questo, perché si è privata della letteratura. Probabilmente quello di Monnet era soltanto realismo, anzi lo era di sicuro perché i fatti gli hanno dato ragione. Ma al punto in cui siamo oggi, a guardare indietro, la sua insistenza per i piccoli passi suona un po’ troppo come una rinuncia a osare, un rifiuto a spiccare il volo, un’autocertificazione di inconsistenza politica e culturale.

E comunque, per rendersi conto di com’è fatta l’Europa dei piccoli passi inventata da Jean Monnet, bisogna entrare nei palazzi di vetro e acciaio attorno al Rond-point Schuman, il cuore del quartiere europeo brussellese. Una città nella città, con i suoi alveari di uffici, la sua babele di lingue, i suoi ristoranti che non sai mai se sono provinciali o cosmopoliti, proprio

come la capitale del Belgio, ma che immancabilmente costano il doppio rispetto quelli della città reale… Bisogna immaginarseli come nidi di ragno questi palazzi, sui cui fili, vestiti tutti uguali, camminano avanti e indietro le schiere degli eurocrati equilibristi. Non si tratta di un esercito spendaccione, nonostante quel che si crede, e neanche di un esercito smisurato: per numero non superano una municipalità continentale di media grandezza e il loro bilancio equivale a quello di una grande regione europea, tipo Assia o Lombardia. In compenso rappresentano l'Europa burocratica che funziona meglio di quella politica (*sic!*), perché almeno la Commissione e il Parlamento europeo il loro lavoro lo fanno, specie in tema di concorrenza, mercato interno e commercio internazionale. Contrariamente ai Ventisette governi nazionali che siedono in Consiglio, paralizzati dai veti incrociati su quasi tutto il resto proprio quando per contrastare i colossi americano e cinese ci sarebbe bisogno di scelte coraggiose e definitive a cominciare dalla politica estera e di difesa comune.

I diplomatici europeisti della mia generazione hanno sofferto molto. Perché il picco dell'integrazione e della solidarietà è stato raggiunto a Maastricht, con il trattato del 1994, da quelli della generazione precedente. Dopo di che non solo non si è andati più avanti, ma si sono moltiplicati i dubbi, le frenate, e persino le rinazionalizzazioni delle politiche. Dimostrando con ciò l'infondatezza di uno degli assunti fondamentali di Monnet e dei fautori dei piccoli passi, quello dell'ineluttabilità. Loro avevano creduto che bisognasse iniziare dall'integrazione dei mercati perché poi, con il passare del tempo, il resto, cioè l'integrazione della politica, della cultura, della sanità, dell'industria, della ricerca e dell'educazione pubblica sarebbe venuto da sé. Lo credeva Schuman, lo credeva Monnet, e probabilmente lo credeva anche Jacques Delors, l'ultimo presidente di Commissione dei tempi d'oro, nelle cui memorie non si fa riferimento né a grandi uomini, né a grandi idee, né a grandi politiche, e nemmeno a qualcuno del calibro di Antoine de Saint-Exupéry tanto per dire che esiste pure la letteratura, ma in compenso c'è un elenco sterminato di cose concrete già fatte e ancora da fare.

Col senno di poi, dunque, aveva ragione Altiero Spinelli, non c'è ombra di dubbio. Anche se in tempi come questi, dalle parti del Rond-point Schuman, non sono molti i giovani funzionari che sanno qualcosa di lui o degli altri padri della costruzione europea nel Novecento. Invece dei testi di

Spinelli, Schuman, Monnet, Spaak, De Gasperi, Adenauer e Delors, esposti nella vetrinetta della libreria europea all'inizio di Rue Froissart, oggi ci sono certi volumetti che solo a leggerne i titoli verrebbe da cambiare mestiere: *L'Europa amministrativa*, *L'Europa della coesione*, *L'Europa dei trattati*, *L'Europa delle regioni*… Fortuna che all'autore del *Manifesto di Ventotene* è stato almeno dedicato un palazzo, come a Carlo Magno, uno di quelli che tra la Rue Wiertz e la Place du Luxembourg ospitano il Parlamento europeo; anche se c'è da scommettere che Spinelli, in questa Unione, non sarebbe stato a suo agio, perché quella che sognava lui era un'Europa diversa, che non rinuncia al proprio destino. Lui l'approccio dei piccoli passi lo aveva combattuto da subito, anche quando otteneva risultati. Figuriamoci adesso che ha praticamente smesso di funzionare, per colpa dei sovranismi, dei populismi, dei nazionalismi e della stupidità, ma soprattutto a causa di un metodo di lavoro che scientemente si è voluto tener fermo a mezzo secolo fa – mi riferisco soprattutto al consenso in politica estera – come se fosse la stessa cosa sedersi al tavolo di lavoro in sei, nove, dodici, quindici o ventisette.

L'ultimo palazzo di vetro e acciaio apparso intorno al Rond-point Schuman si chiama Capital. La sua costruzione è stata ultimata nel 2010 e da allora ospita il servizio diplomatico europeo. Ci lavoro dal giorno che ha aperto i battenti, nel gennaio del 2011, mentre nei dodici anni precedenti avevo aspettato che nascesse lavorando nel palazzo di fronte, il Justus Lipsius, quello dove siede il Consiglio dei governi nazionali e dove, a partire dal 1999, con la nomina di Javier Solana come Alto rappresentante, cominciò a prendere forma una politica estera comune. Il suo arrivo fu una piccola rivoluzione nell'eurocrazia brussellese, fino ad allora abituata a guardarsi l'ombelico e poco attenta a quel che accadeva fuori dalle frontiere continentali. Sono stato uno dei quindici diplomatici nazionali in quell'embrione di Ministero degli Esteri europeo, occupandomi per sette anni prima di Africa e poi di Balcani. E forse, a ripensarci oggi, è stata quella l'esperienza più entusiasmante di tutte, perché noi in quel laboratorio sperimentavamo giorno per giorno un nuovo modo di fare funzione pubblica europea, scegliendo il meglio dai vari Ministeri degli Esteri nazionali e poi mescolando tutto come se fosse un cocktail.

Ad esempio, per gli *speaking points* di Javier Solana seguivamo il sistema del Foreign Office, cioè non più di tre questioni da sollevare per ogni incontro, e tra queste almeno una cosa concreta da portare a casa; invece la *toile de fond* la scrivevamo come si fa al Quai d'Orsay, mischiando politica interna, politica estera e situazione socio-economica; e alla fine il tutto non doveva essere più lungo di due paginette, come si raccomandava il nostro direttore tedesco che veniva dall'Auswärtiges Amt. Io venivo dalla Farnesina, dove i «marsupi» per il «Signor Ministro» erano anche di cento pagine perché nessuno si prendeva la responsabilità di scegliere; e dove i background riportavano in ordine cronologico anche venti o trent'anni di avvenimenti, per cui se volevi capire cos'era accaduto negli ultimi giorni dovevi prima leggerti tutto il resto! In compenso alla Farnesina circolavano magnifici rapporti dalle nostre ambasciate a Tripoli, Cairo, Damasco, Ankara e Belgrado, che Solana leggeva regolarmente. A quel tempo tra diplomatici europei cominciammo a scambiarci informazioni, a condividere esperienze e conoscenze, cominciammo a fare network con le ambasciate dei Paesi membri in giro per il mondo, con il risultato che su certe questioni ne sapevamo molto di più dei nostri colleghi a Londra, Berlino, Roma o Parigi… A un certo punto, rinfrancati da qualche successo balcanico, ci illudemmo persino che la politica estera europea fosse già una realtà, e che la nostra Policy Unit fosse una specie di astronave lanciata a tutta velocità verso l'universo della diplomazia post-moderna.

Ricordo che a quel tempo, intorno al Rond-point Schuman, discutevamo tutti di questi due libri: *La fine della storia e l'ultimo uomo* di Francis Fukuyama, e *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale* di Samuel Huntington – apparsi già da qualche anno, ma allora la vita dei libri era più lunga di adesso… Il primo era considerato una specie di *Bibbia*. Perché molti di noi credevano per davvero che il multilateralismo avrebbe sconfitto il bilateralismo, che le nazioni eredi di Westfalia si sarebbero sgretolate a poco a poco, e che la fine della guerra fredda ci avrebbe portato se non la pace perpetua di tipo kantiano, almeno un mondo dove la regola principale fosse la cooperazione tra soggetti internazionali. Sennonché le guerre balcaniche e la disgregazione della Jugoslavia stavano raccontando una realtà diversa, più simile al mondo immaginato da Huntington che a quello di Fukuyama. La sua teoria dello scontro di civiltà però suscitava scarso

entusiasmo tra i brussellesi DOC, nonostante contenesse una parte di verità e potesse apparire ancora più profetica all'indomani dell'11 settembre. Forse dipendeva dal fatto che noi allo scontro di civiltà non ci credevamo per partito preso, perché speravamo che Islam e Occidente, prima di pensare a farsi la guerra, avrebbero dovuto combattere insieme i loro nemici comuni, che derivano dalla modernità e dalla morte di Dio. E poi perché i nostri esperti di mondo arabo sapevano che lo scontro più sanguinoso di tutti sarebbe avvenuto all'interno dell'Islam, tra sciiti e sunniti, e anche tra sunniti, come sarebbe apparso evidente con le primavere arabe del decennio seguente.

Dunque, agli sgoccioli del secolo scorso, quando con Solana la politica estera brussellese muoveva i primi timidi passi, la crisi europea c'era già, ma intorno al Rond-point Schuman si faceva finta di niente. D'altra parte, anche la pubblicistica comunitaria, per qualche anno ancora, continuò a ostentare ottimismo, come dimostra l'uscita nel biennio 2003-2004 di libri tipo *The Breaking of Nations* di Robert Cooper, *Il sogno europeo* di Jeremy Rifkin, *Why Europe Will Run the 21th Century* di Mark Leonard… Me li ricordo ancora nelle vetrine della solita libreria di Rue Froissart, oltre che sulle scrivanie dei nostri uffici e su quella di Javier Solana. Perché anche noi, come i loro autori, continuavamo a sperare che proprio al modello europeo si sarebbero ispirate le relazioni internazionali nell'era della globalizzazione e dell'integrazione planetaria, che poi in effetti è successo, perché il modello europeo ispira il mondo intero, anche se geopoliticamente parlando i risultati sono meno evidenti. E comunque, nella primavera del 2005, l'ottimismo della volontà dovette poi arrendersi di fronte al pessimismo della ragione, dal momento che i referendum francese e poi olandese bocciarono il nuovo progetto di Costituzione europea, creando una situazione che ricordava quella del fallimento della Comunità europea di Difesa del 1954. E anche se, due anni dopo, il Trattato di Lisbona ci avrebbe messo una pezza, tirando fuori dal cilindro addirittura la creazione del servizio diplomatico brussellese per dare un senso di ripartenza, per molti versi è come se da allora non ci fossimo più ripresi.

Durante gli sconvolgimenti continentali che hanno segnato l'ultimo decennio – la recessione, la crisi dell'euro, la crisi dei migranti, la Brexit, la pandemia e la guerra in Ucraina – l'Unione europea è riuscita nonostante

tutto a barcamenarsi, confermando una resistenza fuori dal comune. Ma certo che, se non ci sbrighiamo a ricominciare a sognare in grande e a coltivare pensieri lunghi, sarà difficile sopravvivere al XXI secolo. La mia impressione è che dalle parti del Rond-point Schuman ci si creda ancora, nonostante i nuovi nazionalismi, i sovranismi, i populismi e questa specie di rinascita delle piccole patrie un po' dappertutto abbiano fiaccato il morale anche più del Covid o dell'aggressione russa. Dopotutto ce lo ripetiamo da anni che l'Europa non è una scelta, ma una necessità, e comunque la cosa più importante è che ci credano i cittadini più giovani del continente, ad esempio gli studenti che da tutta Europa scelgono di venire a studiare al Collegio d'Europa di Bruges e nelle università di Gand e Louvain, dove l'Europa la si impara a conoscere meglio che altrove, specialmente il suo modo di funzionare. Loro sperano che un giorno si possa ricominciare da dove eravamo rimasti al tempo di Maastricht, all'incirca trent'anni fa, e che a quel punto si riesca addirittura a ripartire dalla politica, quella con la *p* maiuscola, recuperando per prima cosa parole divenute tragicamente desuete come «integrazione» e «solidarietà», e poi imboccando una volta per tutte il sentiero federalista che i leader europei non hanno avuto il coraggio di imboccare finora.

Il fatto che con l'aggressione russa all'Ucraina del 24 febbraio 2022 sia tornata la guerra nel continente potrebbe persino essere un'occasione di rilancio, non si sa mai. Anche se è proprio quanto sta avvenendo al confine orientale a dimostrare che continuando di questo passo l'Unione europea rischia di essere sempre più irrilevante fuori dalle proprie frontiere. Oggi, nel mondo, conta il linguaggio del potere, e per parlare il linguaggio del potere serve una politica estera, serve una politica di difesa e serve essere pronti a combattere per difendere i propri ideali. E invece la guerra in Ucraina sta lì a dimostrare che questa Europa così com'è non è in grado di fare la differenza né sui campi di battaglia né sui tavoli della pace, e che quindi il salto di qualità non è più rinviabile. La cosa fondamentale, anche qui, è che se ne rendano conto i giovani europei, magari a cominciare dalle diplomazie nazionali. È questo l'obiettivo dell'Accademia Diplomatica lanciata dal servizio diplomatico europeo nell'agosto del 2022, dove per la prima volta si stanno formando insieme giovani diplomatici provenienti dai ventisette Paesi membri. Averla fatta partire durante la guerra in Ucraina è un segnale che dice tutto, la dimostrazione che non si vuole restare con le

mani in mano in un frangente come questo. E l’entusiasmo e la passione dei primi quaranta partecipanti durante l’anno accademico 2022-23 sono motivo di grande speranza. Loro lo hanno capito benissimo che dovremo tutti rimboccarci le maniche per sopravvivere al XXI secolo. Riscoprendo la complessità, la follia creativa, la nostalgia e il disincanto, magari anche attraverso una rilettura dei veri padri fondatori d’Europa, che come sappiamo sono Faust, Amleto, Don Chisciotte e Don Giovanni. Il loro esempio potrebbe addirittura salvarci dai nostri computer, dai nostri smartphone e dalle valanghe di minuscole informazioni che ogni giorno ci vengono propinate nostro malgrado, facendoci intravedere oltre di esse la conoscenza che le sottende tutte, l’unico collante capace di tenere insieme i frammenti di un pianeta sempre più friabile e sfilacciato.

Frammenti dal XXI secolo

All’indomani dell’11 settembre 2001, George W. Bush fu visto con un libro sottobraccio mentre saliva la scaletta dell’Air Force One: *April 1865. The Month That Saved America* di Jay Winik. È un libro che racconta gli ultimi trenta giorni della guerra civile americana, il momento decisivo in cui Abraham Lincoln prese le distanze dai suoi predecessori e assunse i pieni poteri… Nelle settimane e nei mesi seguenti pare che Bush junior, che non aveva certo la fama di grande lettore, abbia letto una serie di libri sul sedicesimo presidente degli Stati Uniti, poiché era a lui che aveva deciso di ispirarsi in uno dei frangenti più drammatici di tutta la storia americana, in cui più che mai sarebbe stato decisivo, per unire la nazione e la coalizione internazionale contro al-Qaeda, dare prova di leadership e lungimiranza. Non so dire se George W. Bush si fosse spinto anche oltre, arrivando ad esempio a leggere Shakespeare, cioè la vera passione letteraria di Abraham Lincoln. Anche il sedicesimo presidente americano non è che fosse proprio un intellettuale, anzi, si dice che i libri in prosa certe volte proprio non gli andassero giù, che per la noia non riuscisse a finirli. Ma si dice anche che fosse un vero appassionato di poesia, con i poeti Burns e Shakespeare in cima alla *reading list*. Di Shakespeare amava tutto, dall’*Amleto* al *Riccardo III* e all’*Enrico VIII*, di cui conosceva a memoria moltissimi versi. Anche se il personaggio shakespeariano che più lo affascinava era Macbeth, segno che sotto sotto anche lui era uno di quelli ossessionati dal potere, o quanto meno che il lato più oscuro del potere non lo lasciava del tutto indifferente.

Anche sulle letture dei due presidenti che in questo inizio di XXI secolo sono venuti dopo Bush junior, Barack Obama e Donald Trump, si possono fare alcune considerazioni. Obama ad esempio predilige romanzi e romanzieri, come molti dei presidenti democratici prima di lui: a John

Fitzgerald Kennedy piaceva *Dalla Russia con amore* di Ian Fleming, che in piena guerra fredda qualcosa voleva pur dire; mentre Bill Clinton, sempre a caccia di voti ispanici, a un certo punto sdoganò addirittura Gabriel García Marquez, amico di Fidel Castro, dichiarando che *Cent'anni di solitudine* era il miglior romanzo mai scritto dai tempi di William Faulkner. Obama, oltre a leggere, consigliava dalla Casa Bianca letture agli americani, specialmente alla vigilia delle vacanze estive. Tra i romanzi consigliati durante il suo ultimo anno da presidente, ce n'è uno che fa riflettere, anche alla luce del discorso che svilupperemo in questo capitolo. Si tratta di *Seveneves*, dello scrittore Neal Stephenson. Un romanzo di fantascienza che ha ottenuto un certo successo, tradotto in molte lingue. Nell'ultima parte Stephenson racconta il mondo tra cinquemila anni, cioè alla fine di quello attuale, il che mi ha fatto istintivamente arruolare l'ex presidente Barack Obama tra i pochi statisti visionari del nostro tempo, tra coloro cioè che avendo compreso il dramma del surriscaldamento e dello scioglimento dei ghiacci, e consapevoli dei ritardi della politica, si sono posti il problema dei futuri possibili per la nostra specie.

Donald Trump la pensava in modo diverso da Obama, sia in fatto di surriscaldamento climatico che di libri e romanzi. E se possibile era anche più renitente alla lettura di Bush junior. Un suo biografo racconta di non averlo mai visto con un libro in mano, mentre un altro sostiene che, chissà poi mosso da cosa, avesse sicuramente letto *Niente di nuovo sul fronte occidentale* di Erich Maria Remarque. Di sicuro io mi ricordo di averlo visto una volta in televisione con la *Bibbia* in mano, a fine mandato e in piena pandemia. Non so se l'avesse letta né se conoscesse almeno qualcuno dei suoi libri o passi più celebri. Di sicuro però la politica americana ha sempre prestato attenzione al sacro, specie ai temi biblici ed evangelici. E basta pensare al successo di autori che come Melville, Faulkner e McCarthy praticano le Scritture, per rendersi conto che stiamo parlando di qualcosa di veramente radicato e profondo. In *Moby Dick*, *Assalonne, Assalonne!* o *Meridiano di sangue*, insieme all'America di cui non si parla quasi mai, c'è tanta *Bibbia*, e soprattutto c'è un vissuto di tradizioni giudaico-cristiane più vive che mai. Trump lo sapeva bene, sapeva che il demone veterotestamentario aveva già ispirato schiere di presidenti e leader del Congresso prima di lui. Ed è per questo che in piena pandemia, senza

mascherina, si era fatto riprendere dalle televisioni di mezzo mondo brandendo il Libro dei Libri come una specie di talismano.

Henry Kissinger e la morte del libro

Sono partito da alcune annotazioni sui primi tre presidenti americani del terzo millennio – che in parte riprendono l'articolo di Francesco Longo in bibliografia – per due motivi. Perché è evidente che a partire dalla seconda guerra mondiale il baricentro politico-culturale dell'Occidente si sia sempre più spostato verso gli Stati Uniti; e perché è proprio attraverso le riflessioni di uno statista-letterato americano dalle radici fortemente europee che ci apprestiamo a entrare nel vivo di questo capitolo. Politologo, intellettuale, uomo di governo, accademico, consigliere di vari presidenti americani, autore di libri tradotti in tutto il mondo e molte altre cose, Henry Kissinger non ha certo bisogno di lunghe presentazioni. E se è vero che in passato è stato sovente oggetto di critiche per un realismo politico che relegava in secondo piano i temi umanitari e della tutela dei più deboli, è anche vero che pochi hanno osato mettere in dubbio un'intelligenza politica e una caratura internazionale che ne hanno fatto, dagli anni Sessanta del secolo scorso in poi, una specie di reincarnazione oltre Atlantico del mito churchilliano. Non tanto perché anche a lui, proprio come a Winston Churchill, è stato assegnato un Nobel (non per la letteratura, ma per la pace); ma perché basta sentirlo parlare di politica internazionale o anche sfogliare qualcuno dei suoi bestseller – a partire da *Diplomacy* che inizia con l'invenzione della ragion di Stato nella Francia di Richelieu – per rendersi conto di quanto sia forte il debito del più iconico, inossidabile e celebrato tra i segretari di Stato americani del secondo dopoguerra, non solo nei confronti della tradizione anglosassone, ma della storia, della filosofia politica, della cultura e della diplomazia europee nel loro complesso.

Sono in particolare certe sue parole sulla «morte del libro» ad essere rilevanti per il nostro discorso, parole alle quali abbiamo già in qualche modo rimandato, anche indirettamente, ma che a questo punto della nostra cavalcata lunga tremila anni vale la pena conoscere per intero. Furono pronunciate nel 2010, durante una conferenza, e le riprendo da Charles Hill che le ha riportate alla fine di un suo imperdibile volume *Grand Strategies:*

Literature, Statecraft, and World Order, che come indica il sottotitolo indaga proprio il rapporto millenario tra letteratura e arte di governare. Le parole di Kissinger sono spietate, nel senso che rappresentano perfettamente la situazione in cui siamo, il dilemma che arrovella chiunque voglia provare a capire cosa rimanga oggi dell'antico legame tra politica e letteratura, e cosa dobbiamo aspettarci per il futuro. Le riporto qui per intero, da me tradotte in italiano, poiché credo che sarebbe impossibile parafrasarle con la stessa efficacia: «Siamo entrati in un tempo in cui si guarda al mondo in modo totalmente diverso da prima. Leggere libri richiede la capacità di concettualizzare, di allenare la propria mente alle relazioni. Perché occorre imparare a conoscere se stessi e uno statista ha bisogno di queste qualità. Ma oggi impariamo dai frammenti più che dai fatti. Un libro è una grande costruzione intellettuale; non si riesce a tenere facilmente in testa tutto insieme. Occorre uno sforzo mentale per metabolizzarlo. Oggi però non c'è più bisogno di metabolizzare alcunché poiché ogni fatto può essere richiamato all'istante dal computer. Non ci sono più i concetti, non c'è più la ragione. E tuttavia l'informazione non è conoscenza. Le persone non leggono più, tutt'al più cercano, si muovono in superficie. Churchill capiva i contesti. E invece il nuovo modo di pensare cancella i concetti. Disaggrega ogni cosa. Rende impossibile pensare in termini strategici all'ordine mondiale».

Nel suo libro *Leadership. Sei lezioni di strategia globale*, uscito nell'autunno del 2022, dodici anni dopo l'intervento sopra ricordato, Kissinger sente il bisogno di approfondire ulteriormente il discorso. I sei leader di cui prende in esame le qualità nel suo ultimo volume – Konrad Adenauer, Charles De Gaulle, Richard Nixon, Anwar Sadat, Lee Kuan Yew e Margaret Thatcher – riuscirono a essere quello che furono perché sapevano che nel passato sono racchiusi i segreti dell'arte di governare, e quindi capivano benissimo il «continuum nel quale si trovavano ad operare». Avevano cioè «intuizioni politiche, economiche, geografiche, tecniche e psicologiche», ma sapevano coordinarle con «l'istinto della storia». Ciascuno di essi, scrive Kissinger citando Isaiah Berlin, si comportava come un romanziere o un artista, era cioè capace di «assorbire la vita in tutta la sua straordinaria complessità». Alcuni di essi erano più del genere «statista», gestivano cioè il cambiamento attenti a non oltrepassare certi limiti. Altri erano più «visionari e profeti», poiché consideravano cioè

«le istituzioni di governo più dal punto di vista di quanto è imperativo fare che di quanto è possibile fare». Tutti però, ed è il punto fondamentale, consumavano pagine e pagine di letteratura. Sapevano quindi tenere in mano un libro complesso, affrontarlo criticamente. E soprattutto, tramite i libri, sapevano avvicinarsi alla realtà di «come funziona davvero il mondo», in altre parole sapevano trarre da essi l'ispirazione necessaria per governare in ogni circostanza con tatto, lungimiranza e intelligenza politica, in modo da «impedire alle esigenze del presente di pregiudicare il futuro».

Naturalmente i leader attuali sono diversi, a partire dal modo in cui sono formati, e hanno perso per strada «qualcosa» con il passaggio dall'epoca della stampa a quella della visualità digitale. Secondo Kissinger possiamo definire questo «qualcosa» in tanti modi diversi («erudizione, dottrina, serietà, indipendenza di pensiero»), ma forse conviene definirlo come *deep literacy*, cioè «alfabetizzazione profonda», ovvero la capacità di «affrontare un testo scritto di una certa ampiezza così da anticipare la direzione e il significato dell'autore». Tutta colpa di una rivoluzione che tende a sfuggirci, nonostante la tecnologia la stia orchestrando sotto i nostri occhi, e che incide profondamente sulla politica, i libri e la letteratura, e sulla relazione che li aveva sin qui legati a filo doppio. Non è la prima volta che accade, poiché questa relazione è già stata modificata da rivoluzioni precedenti. È solo che stavolta sta succedendo tutto a una velocità maggiore del solito. Prima di quella digitale, i Sapiens hanno attraversato almeno altre tre rivoluzioni: la rivoluzione cognitiva di quarantamila anni fa, grazie alla quale impararono a fare alleanze e a raccontarsi attraverso il disegno; quella agricola di diecimila anni fa, che da nomadi li ha trasformati in esseri stanziali, senza la quale non sarebbero nate né le città né la scrittura; e quella industriale di due secoli fa, che ha coinciso con l'invenzione della politica rappresentativa e del romanzo come genere letterario destinato a soppiantarne molti altri. Ciascuna di queste rivoluzioni ha avuto quindi importanti conseguenze politiche e culturali. Ciascuna, ed è importante ricordarlo, ha cambiato l'uomo per sempre, facendolo diventare una creatura diversa e privandolo della possibilità di tornare indietro.

Kissinger denuncia il fatto che la rivoluzione digitale rinunci a scavare in profondità, crei confusione tra informazione e conoscenza, favorisca un approccio basato esclusivamente sul presente, cioè superficiale, e impedisca di cogliere la prospettiva storica e la complessità delle cose: che eroda

insomma la *deep literacy* e non solo quella. Vedere le parole su uno schermo, anziché sul foglio, non è la stessa cosa. Perché la loro sovrabbondanza non è certo uno stimolo a ricordarle, e perché «l'incapacità sistematica a interiorizzare informazioni provoca un cambiamento della percerzione e un indebolimento delle abilità analitiche». Tutto questo ovviamente suscita domande fatali, alle quali non è facile rispondere, ma che è sempre più necessario porsi: se i leader del calibro di quelli ricordati da Kissinger non esistono più, chi sono, oggi, i protagonisti della politica e delle relazioni internazionali? Sono sempre i governi, gli statisti, le organizzazioni internazionali, oppure sono le grandi multinazionali, la grande finanza, i magnati dei social e delle televisioni, gli influencer, gli algoritmici, i terroristi, gli hacker, le intelligenze artificiali…? E soprattutto, che è la domanda che ci sta a cuore qui: ha ancora senso nel mondo virtuale parlare di una letteratura capace di influenzare la geopolitica e l'arte di governare? E che cos'è, oggi, la letteratura? Come si manifesta? È sempre il libro il suo contenitore principale o bisogna cercarla altrove?

Letteratura e serie tv americane

Quando affronto queste questioni con gli studenti o i giovani diplomatici, devo sempre ricordarmi di partire da un punto: dal fatto che la dimensione letteraria e la finzione sono indispensabili allo statista, perché senza di esse non è possibile avvicinarsi alla realtà delle cose. Lo spiega benissimo Milan Kundera, almeno secondo me, parlando della differenza tra saggi e romanzi. Quando afferma che solo nei secondi gli autori si occupano dell'esistenza, categoria che offre una gamma di possibilità infinitamente più grande di quella offerta dal reale. I saggi hanno per oggetto la realtà, parlano di ciò che è successo, di quello che gli uomini fanno o hanno fatto. Nei romanzi invece ci si occupa non solo di quel che è successo, ma di cosa poteva succedere, e non tanto di quel che gli uomini fanno, ma di quel che sono capaci di fare. Quella dell'esistenza è dunque una dimensione imprescindibile per quelli che, nel momento in cui devono prendere una decisione privata o professionale, non potendo conoscere tutti gli elementi legati a una determinata situazione, devono comunque poterli immaginare, attraverso un libro, nel miglior modo possibile. Il volume di Charles Hill

ricordato più sopra parla proprio di questo. Parla di politica, arte di governo e diplomazia, mostrandoci come esse, dall'epoca classica, siano state legate alla letteratura, e come certi libri e certi scrittori, nel tempo, abbiano influenzato profondamente il modo di concepire l'azione pubblica. Oggi non è più così, nel senso che il libro ha perso centralità, e nel senso che la nostra immaginazione dispone di una serie infinita di alternative.

Io ad esempio ho iniziato a guardare certe serie tv per questo motivo, perché anche tra diplomatici se ne parla parecchio. Trent'anni fa, quando si veniva destinati a una sede estera ci si preparava sui libri; oggi ci si prepara anche guardando certe serie tv. Ricordo che un giorno, alcuni anni fa, discutevo di Medio Oriente con un gruppo di studenti americani in visita alla Hebrew University di Gerusalemme. A un certo punto qualcuno evocò l'importanza del fattore religioso nelle relazioni internazionali, e in particolare la questione degli evangelici americani, la cui lobby come è noto ha un peso enorme, da sempre, quando Washington deve definire la policy nei riguardi di Israele. Curiosamente, e la cosa mi impressionò moltissimo, quando nel corso della discussione feci riferimento a certa letteratura americana sul Medio Oriente vidi che nessuno aveva la più pallida idea di cosa stessi dicendo. Furono sorprendenti tutti quegli sguardi persi nel vuoto mentre chiedevo loro se avessero mai letto i diari dei viaggi in Palestina di Mark Twain o Herman Melville. E le cose non migliorarono quando chiesi se avessero sentito mai parlare di Chesterton, l'autore di quell'imprescindibile aforisma ottocentesco a proposito dell'America – «la nazione con l'anima di una chiesa» – da cui bisogna sempre partire per capire la politica statunitense nel mondo. In compenso, e fu una rivelazione, quando chiesi loro cosa avevano letto o come si fossero preparati al viaggio in Israele, venne fuori che quasi tutti avevano visto le serie tv sul Medio Oriente che andavano per la maggiore, *Unorthodox* su tutte.

Da allora ho cercato di adeguarmi, nel senso che mi sono fatto un minimo di cultura in fatto di serie tv, non solo di ambientazione mediorientale. Ne ho viste tante, e a volte mi capita di commentarle con colleghi e amici. È un bene che i giovani diplomatici le guardino. Nella maggior parte dei casi c'è una cura talmente meticolosa per lo scenario storico-politico che se uno è un minimo interessato al mondo impara sicuramente qualcosa. Ho letto qualche libro sul tema, e mi affascina da morire il lavoro degli *showrunner*, cioè di quelle figure a metà strada tra l'autore e il produttore che stanno

dietro il successo delle serie televisive americane. Ho letto tra l'altro che loro non sempre lavorano sulla base di una sceneggiatura già scritta, che poi non è troppo diverso da chi si occupa di politica estera e diplomazia. Che insomma anche loro, come i diplomatici, hanno un obiettivo da raggiungere pur in assenza di un piano preciso. Come nel mondo reale, nelle serie non mancano gli imprevisti, la suspence, il mistero, qualcosa che non va come dovrebbe andare… Con la differenza che ai loro protagonisti succedono molte più cose e molto più in fretta di quelle che succedono a noi, che a pensarci è esattamente quel che vorremmo accadesse nella vita di tutti i giorni. Certo, molte cose sono inventate, ma proprio come nei romanzi, se gli autori scelgono la verosimiglianza, a volte una serie può essere più vera del vero. Quindi non c'è da stupirsi se ai giovani diplomatici capita di rispecchiarsi nella finzione, nei personaggi, nelle storie… Cosa che invece con le analisi giornalistiche, le schede-paese o i resoconti dalle ambasciate non capita quasi mai.

«Il telefilm esprime uno stato d'animo: la voglia di frammentare, di sconnettere, di ritagliare; il desiderio iconoclasta di abbattere i miti delle sequenze compiute, dell'opera chiusa. È il più riuscito (e forse l'unico) esempio di opera aperta», si legge nel saggio *La nuova fabbrica dei sogni* di Aldo Grasso e Cecilia Penati, dedicato alla tv americana del terzo millennio. Ed è impossibile scorrendo quelle pagine non pensare che la prima sia la metafora del secondo: cioè di un mondo frantumato, elusivo, senza uno stile preciso e da consumare a pezzetti. Viene da domandarsi se le serie tv americane non siano una delle risposte possibili al bisogno di ripensare il rapporto tra politica e letteratura evocato da Kissinger, se non possano essere loro a irrorare la politica di nuova linfa letteraria. Molti storceranno il naso, ma l'ibridazione tra generi è l'essenza dell'era digitale, e forse dovremmo ammettere che il mezzo televisivo – che ora consiste in una miriade di app e piattaforme digitali satellitari e terrestri e non ha nulla a che vedere con la scatola nera degli esordi – sia una delle risposte alle nostre domande. «Il dato più significativo è questo», scrive ancora Aldo Grasso, che «i telefilm sono ricolmi non solo di citazioni attinte a piene mani dalla grande letteratura, dal grande cinema, dal grande teatro, ma trasudano strutture narrative, tecniche figurative, procedimenti *rubati* a modelli alti. Ripetizione, standardizzazione, ripresa, serialità: tutti fenomeni che non sono tipici della tv ma che attraversano da sempre la produzione

letteraria mondiale e, se mai, rivelano ora nuove dinamiche della creatività, nuovi ritmi imposti dalla produzione industriale». Insomma i politici del nuovo millennio potrebbero non leggere i classici, ma è probabile che senza saperlo ritrovino nelle serie tv schegge di Balzac, Stendhal, Dickens, James, Proust, Kafka e molti altri…

Certe serie poi fanno l’effetto di un vecchio dramma shakespeariano: in mezzo al quale si finisce per sentirsi attratti psicologicamente da tutto quel miscuglio di sentimenti che ruota attorno al potere e che gli autori sanno ricostruire come pochi scrittori sarebbero capaci di fare. Prendiamo il deputato Frank Underwood di *House of Cards*, interpretato da Kevin Spacey prima del #MeToo. La storia delle sue origini, il suo matrimonio, i suoi nemici, il suo attaccamento al potere, la sua voglia di arrivare a ogni costo, il modo in cui riesce a manipolare la legge, le regole, gli affetti… Il ritratto che lo sceneggiatore della serie, Beau Willimon, ci offre del potere e di come il potere va in scena a Washington non ha niente da invidiare a certa letteratura, a un certo modo di fare teatro. C’è una tale abilità nella costruzione della trama, una tale verosimiglianza nello svolgimento dell’intreccio, che pare persino il presidente Barack Obama sia rimasto affascinato dalla capacità di Frank Underwood di gestire certe dinamiche interne al partito democratico, comprese le campagne elettorali, le votazioni al Congresso, i rapporti con i media e con il pubblico. Sul fronte internazionale è la stessa cosa, nel senso che certe miniserie sono diventate imperdibili, anche perché certe sceneggiature sembrano davvero rubate negli archivi riservati delle unità di crisi dei Ministeri degli Esteri o dei servizi di intelligence. Ora che ho imparato ad apprezzare *Unorthodox*, mi sarebbe pure tornata voglia di tornare a Gerusalemme e farmi un giro per le strade di Mea Shearim; e posso dire la stessa cosa per gli episodi di *Fauda*, che anzi migliora di stagione in stagione, guardando i quali ci si può tra l’altro fare un’idea su come funzioni la cooperazione israelo-palestinese in materia di sicurezza nei territori occupati. Per gli autori di *Homeland* poi, tratta dal telefilm israeliano *Hatufim*, provo un senso di ammirazione: il modo in cui descrivono la vulnerabilità europea di fronte ai fondamentalismi è quasi sempre perfetto.

E comunque la mia serie tv preferita è *Il Trono di Spade*, per la quale però è necessario un discorso a parte, dal momento che qui oltrepassiamo la politica per addentrarci tra i temi esistenziali, da sempre al centro della

grande letteratura. La prima cosa che ci si chiede, mentre scorrono le immagini di uno qualsiasi degli episodi, è se si tratti di una storia già accaduta o di una storia che appartiene al futuro, se i Sette Regni siano il retaggio di un passato sepolto per sempre o l'annuncio del futuro che attende gli umani su questo o qualche altro pianeta. Cosa nasconde veramente il gesto della principessa-bambina che s'immola nel fuoco e fa rinascere i draghi? Qual è il suo significato profondo? E cosa significano quelle città-fortezza che sbocciano all'improvviso dal deserto, piene di torri, muraglie e ponti levatoi, che fanno pensare sia a Valinor che a Manhattan? Davanti alle immagini potentissime di questa serie tv, e alla sua rappresentazione del mondo, passato, futuro o marziano che sia, è come se tramontassero anche le certezze più solide, le poche cose che mai avremmo pensato di poter mettere in discussione: ma davvero pensiamo di sapere proprio tutto sull'universo o sulle possibilità del nostro sistema solare? Siamo sicuri che i pianeti siano esseri inerti? Davvero crediamo di poter continuare sulla via del progresso senza interessarci al non-umano e senza stabilire con esso una nuova alleanza? Come facciamo a non accorgerci che certe volte la Natura ci parla attraverso il vento, un fiume, il latrato di un cane, il volo di uno stormo di uccelli?

Umano e non-umano

In un saggio uscito nel 2016, *La grande cecità*, (titolo originale *The Great Derangement*), lo scrittore indiano Amitav Ghosh mette a confronto impegno politico, letteratura e cambiamento climatico, giungendo a conclusioni importanti ai fini del discorso che stiamo facendo. Lui sostiene che il grande tema della contemporaneità, anzi il tema da quando l'uomo ha iniziato a sconvolgere gli equilibri del nostro pianeta, sia la sopravvivenza del genere umano, ovvero la capacità di adattare il nostro stile di vita ai grandi combiamenti dell'Antropocene. E che in una tale situazione vadano ripensate le vecchie concezioni, le filosofie del passato, e che persino una parola chiave della civiltà occidentale come «libertà» vada ridefinita alla luce di una nuova assunzione di responsabilità nei confronti di un pianeta ormai moribondo. Non so dire se Ghosh sia ottimista o pessimista, perché i suoi romanzi si prestano a letture diverse. Di sicuro però la tesi di questo

suo saggio fa pensare parecchio, soprattutto quando sostiene che non solo la politica ma anche la letteratura, salvo qualche caso sporadico, abbiano fallito nel cogliere l'urgenza della situazione attuale. Per lui politica e letteratura condividono insomma la responsabilità di essere stati ciechi di fronte agli sconvolgimenti in atto, o comunque di non averli voluti vedere per troppo tempo. Soprattutto, condividono la responsabilità di avere ignorato il non-umano di questo universo, ovvero tutto quel che pulsa al di là del Sapiens.

Per Ghosh insomma, che si avvale del pensiero filosofico del compianto Bruno Latour, affascinato come lui dalle antiche cosmogonie e dalle loro inquietudini così simili a quelle contemporanee, la politica e i politicanti continuano per lo più a destreggiarsi tra i vari *ismi* del recente passato (capitalismi, liberalismi, socialismi, sindacalismi…), senza avere la forza, il coraggio, l'intelligenza o la visione, per affrontare la vera sfida del nostro tempo, ovvero reinventare la vita dei Sapiens e il loro rapporto con il resto del mondo prima che sia troppo tardi. Anche perché, e questo è un punto sul quale l'autore ritorna continuamente nella sua opera, la politica non può più contare sulle intuizioni profetiche di scrittori, filosofi e artisti, che invece in passato erano sistematicamente in prima linea nelle battaglie civili o contro le minacce totalitariste, neo-imperiali e neo-coloniali. Anche loro, come tutti, e salvo qualche mirabile eccezione, sembrano incapaci di inventare, impegnarsi, scendere in piazza, sporcarsi le mani e offrire al mondo modelli di pensiero e di sviluppo alternativi rispetto a quelli che vanno per la maggiore. Che poi guarda caso sono ancora più o meno tutti imperniati su un sistema di vita basato sullo sfruttamento del petrolio e degli altri fossili.

Quello dei futuri possibili su questa terra, o sugli altri pianeti, è invece un tema immenso e ancora in gran parte inesplorato, probabilmente il più grande del nostro tempo. Che solo negli ultimi decenni, grazie a un manipolo di irregolari, ha iniziato a far breccia nell'opinione pubblica. Ma quante volte abbiamo visto la politica metterci del suo? Quante volte si è potuto assistere a un vero discorso politico su questi temi? Ecco perché colpisce Barack Obama che legge e raccomanda ai cittadini americani romanzi di fantascienza come *Seveneves* di Neal Stephenson, dimostrando di porsi il problema dei nuovi mondi possibili, come colpisce Bill Gates che continua a suggerire il fantastico nella sua rubrica di consigli letterari sui social: perché sono segnali carichi di speranza, la speranza che si cominci a

capire, che ci si metta in ascolto, che ci si prepari al futuro, qualsiasi esso sia, nel modo più intelligente possibile. Ghosh e Latour, nei loro scritti, citano spesso l'enciclica *Laudato si'* di papa Francesco, in quanto invito all'umanità a ripensare se stessa nella Natura, in una specie di nuova forma di fratellanza tra umano e non-umano. E significatamente, come a voler indicare una via, mettono in relazione questa enciclica con un altro testo fondamentale del nostro tempo, l'Accordo di Parigi sul clima sottoscritto nel 2015 dalle grandi potenze, dopo un difficile negoziato multilaterale sulla riduzione delle emissioni, la cui messa in atto però, volendo usare un eufemismo, procede a rilento…

Ma perché il surriscaldamento climatico, lo scioglimento dei ghiacci, l'innalzamento degli oceani sono temi su cui, a parte pochi tentativi, non è che poi si scrivano così tanti romanzi? E perché in fondo succede la stessa cosa con la politica, che per carità, da qualche decennio ha introdotto le parole «clima» e «ambiente» nel suo vocabolario, adottando trasversalmente tutti i temi che trent'anni fa erano a esclusivo appannaggio dei Verdi e degli altri movimenti ambientalisti, ma a cui manca il più delle volte la profondità, la sistematicità e soprattutto la risolutezza per agire di fronte alla catastrofe in atto? Il problema, sempre secondo Ghosh, è che da un certo punto in poi, la scienza e l'immaginazione si sono separate, prendendo strade diverse. Una volta c'erano gli scienziati-scrittori, come Galileo o come Darwin ad esempio, e c'erano gli scrittori-scienziati come Goethe o come Melville. Poi, sostiene sempre Ghosh, è come se la Natura fosse stata consegnata alla scienza e vietata alla cultura. Con il risultato di aver relegato le riflessioni sul non-umano ai confini di una letteratura considerata minore come il fantasy. Un genere che potrà piacere o meno, ma che è sicuramente meglio attrezzato di altri per fare i conti con la contemporaneità, cioè con un mondo in cui tra i due estremi dell'umano e del non-umano sembra esservi una serie infinita di possibilità.

Josif Aleksandrovič Brodskij nella sua prolusione al Nobel per la letteratura, pronunciata nel dicembre 1987, disse più o meno questo: «Se avessimo scelto i nostri dirigenti sulla base della loro esperienza di lettura e non per i loro programmi politici, ci sarebbe molto meno dolore sulla terra». E subito dopo aggiunse «che a una persona con il potere di decidere sul nostro destino si dovrebbe chiedere, prima di tutto, non come immagini

il corso della sua politica estera, ma quale sia il suo atteggiamento verso Stendhal, Dickens, Dostoevskij…» Ora di fronte a classi politiche che non leggono libri o ne leggono sempre meno, questi pensieri sono più che mai attuali, anche se il critico letterario Harold Bloom sembra pensarla diversamente quando ne *Il canone occidentale* scrive che «leggere gli scrittori più bravi (per esempio Omero, Dante, Shakespeare e Tolstoj) non farà di noi cittadini migliori». In ogni caso, alla luce del precedente discorso su umano e non-umano, c'è da chiedersi se al punto in cui siamo non occorra aggiornare le due liste, sia quella di Brodskij che quella di Bloom, per aggiungervi nomi come Tolkien, Lewis o Le Guin tanto per fare qualche esempio, o addirittura quelli di Arthur C. Clarke, Ray Bradbury, Philip K. Dick o il già citato Neal Stephenson. Scrittori cioè con un pensiero sul futuro del genere umano, i cui libri, per molti versi profetici, ci hanno fatto scoprire ibridi, mutanti, robot e intelligenze artificiali, quando in giro ancora non se ne vedevano…

Queste creature ovviamente non sono solo l'evoluzione delle fate, delle streghe, dei lupi mannari, oppure dei Dracula, dei Frankestein e degli zombie che abitavano il mondo analogico. Sono molto di più, esseri egualmente a metà strada tra umano e non-umano ma resi dalla tecnologia più subdoli e più capaci di somigliarci e prendere il nostro posto. La cosa impressionante, ancora una volta, è il silenzio della politica. Come se non si trattasse del tema di gran lunga più urgente del nostro tempo, quello che con ogni probabilità sarà destinato a scompaginare le nostre esistenze nel giro di pochi anni. Provo a dirlo nel modo più semplice: quanti politici del XXI secolo sono capaci di pensare al Sapiens che muta e cessa di essere Sapiens? A un mondo di umani un po' meno umani? A cosa diventeremo quando i computer si trasformeranno in microchip da istallare sottopelle? Quanti politici si preoccupano seriamente delle ibridazioni, delle rigenerazioni, delle intelligenze artificiali? Quanti stanno in questo momento ragionando su cosa succederà, e il momento non è così lontano, quando i nostri valori cominceranno a insinuarsi nelle macchine, e quando un robot sarà in grado di emozionarsi, provare sentimenti, avere un'esistenza che prescinde da noi? O forse la politica preferisce non contemplare queste possibilità, continuare a far finta che non esistano, lasciare tutto in mano alla scienza?

Del primo *Blade Runner* di Ridley Scott, a farmi riflettere, non furono tanto le immagini di un futuro pieno di cinesi in cui non smette mai di piovere, quanto la confidenza dell'amica con cui ero andato a vederlo al cinema, la quale nel mezzo della scena delle lacrime nella pioggia in cui Rutger Hauer surclassa Harrison Ford, mi disse che lei davanti alle avance di un replicante come quello non si sarebbe certo tirata indietro. Ci penso continuamente a quella confessione, anche dopo tanti anni, ed è anche per questo che davanti al sequel *Blade Runner 2049* di Denis Villeneuve è stato impossibile non pensare a come sarebbe una relazione sentimentale con Joi, l'ologramma con gli occhi a mandorla che il protagonista, quando rincasa, accende e spegne come fosse un computer. A chi non riesce a prendere troppo sul serio il fantastico vorrei dire una cosa: che certe invenzioni sono assai meno lontane nel tempo di quanto si possa immaginare. La fantascienza è il nostro futuro, e a volte è giusto dietro l'angolo. Basti pensare che le navicelle spaziali di Verne, le metropoli di Fritz Lang, le città progettate dai futuristi italiani e le astronavi piene di computer di *2001 Odissea nello spazio*, nel giro di poco tempo, sono state tutte superate dalla realtà. Nel momento in cui scrivo, si parla incessantemente di ChatGPT, l'intelligenza artificiale capace di scrivere qualsiasi cosa meglio e più velocemente di un umano. È qualcosa che succederà presto, anzi sta già succedendo. E spero solo di non esserci il giorno in cui i robot supereranno in tutto e per tutto gli umani e li considereranno «ridondanti»…

Anche per questo mettere al centro dei nostri pensieri il cosmo, la natura e il non-umano, sarebbe una grande rivoluzione. Ma soprattutto sarebbe rivoluzionario immaginare politica e letteratura che tornano a dialogare su queste cose come sapevano fare un tempo, prima appunto che la natura venisse consegnata alla scienza e vietata alla cultura: in fondo parlare di esse equivale a interrogarsi sulle cose ultime, su vita, morte, amore, ignoto, tempo, eternità, che sono le uniche per le quali valga la pena usare il cervello. Ora mentre sopravvive certamente un'idea di letteratura che con le cose ultime è sempre stata in grado di fare i conti, e che i grandi scrittori continuano a frequentare, sul fronte della politica è meno evidente, perché è il contingente a catturare la maggior parte delle energie e perché le competenze scientifiche e filosofiche restano spesso al di fuori di una politica che non le sa utilizzare. Eppure si parla tanto di una politica che dovrebbe tornare a emozionare, a pensare in grande, alla necessità di un

pensiero nuovo, potente e visionario, in grado di far nuovamente sussultare le nostre coscienze. E dunque quale pensiero più forte e visionario di un pensiero lungo e profondo? Di un pensiero che sappia abbracciare tutto il passato e tutto il futuro? Di un pensiero in cui si torni a ragionare per grandi cicli, per grandi ere, in cui a risuonare dentro di noi sia il tempo profondo dell'epica, della religione, della filosofia, anziché quello epidermico degli orologi che misurano le nostre giornate.

Borges, Tolkien, papa Francesco e il ritorno dell'epica

Borges, in una delle sue lezioni americane, scommette sul ritorno dell'epica, partendo dal presupposto che «la gente è affamata e assetata di epica» e che «l'epica sia una delle cose di cui gli uomini sentono più il bisogno». Lui sostiene che, se un giorno «la narrazione di un racconto e la narrazione di una poesia si unissero di nuovo, potrebbe succedere qualcosa di molto importante». E poi si spinge a profetizzare che forse questo connubio verrà ricreato negli Stati Uniti, poiché lì c'è ancora «un senso etico di quello che è giusto o sbagliato». Per Borges dunque il romanzo come genere letterario potrebbe essere vicino alla fine, perché in fondo Shakespeare e Dante ci hanno insegnato che bastano pochi versi a descrivere l'intimità di un personaggio. Ma il racconto continuerà anche senza i romanzi, perché in qualche modo bisognerà continuare la storia e perché gli uomini non saranno mai stanchi di ascoltare i racconti e le storie. «E se insieme al piacere che ci venga narrata una storia si aggiunge il piacere della nobiltà del verso», conclude Borges nella sua lezione, «allora sarà accaduta una cosa grande». Un giorno quindi «l'epica tornerà tra noi», e il «poeta sarà di nuovo un artefice», poiché «narrerà una storia e la canterà pure».

In Occidente non siamo più capaci di ragionare in termini epici, di elaborare un disegno capace di durare abbracciando le generazioni dei popoli che si rinnovano. Nell'era digitale poi il tempo si è ulteriormente frantumato, come tutto il resto, è diventato ancora più inconsistente, e soprattutto le persone hanno perduto familiarità non solo con la Storia, che non si insegna neanche più a scuola, ma con il passato in generale. Invece, per ragionare in termini epici, occorre profondità, saper scavare, coltivare la

memoria, evocare e saper parlare con gli statisti e con gli scrittori morti come faceva Machiavelli… Altrimenti, se si rimane a galleggiare tra i vivi, in superficie, allora ci sarà per forza impossibile concepire il mondo futuro, quello dei figli che devono ancora nascere. Nel secolo scorso vedeva lontano Churchill, che conoscendo la storia seppe intravedere l’Europa unita nel bel mezzo del conflitto mondiale. Oppure vedeva lontano Gandhi, che immerso in un ciclo millenario tentò di imporre in India modelli di crescita diversi dal capitalismo. Nel mondo contemporaneo invece vede lontano soltanto Xi, almeno così pensano in molti: perché la Cina, su questo pianeta, è una specie di entità marziana, e sembra sempre di più l’unica grande potenza in grado di calcolare le proprie mosse all’interno di una strategia millenaria.

I cinesi insomma sono abituati a spalmare i loro pensieri su un tempo lungo, a ragionare in termini epici, e basta farsi una chiaccherata con i think-tank o le task force governative cinesi impegnate a progettare la nuova Via della Seta per rendersi conto di quanto i loro progetti siano tarati su tempi quasi escatologici. La cosa più singolare di tutte, secondo me, è che al centro delle loro riflessioni c’è il concetto di civiltà, intesa come il complesso degli aspetti culturali relativi a certi popoli antichi e speciali come quello cinese: greci, egizi, ebrei, persiani… La civiltà per i cinesi non si acquista e non si perde, o appartieni a un civiltà o non appartieni a una civiltà, e in entrambi i casi è per sempre. Ed è singolare che proprio per questo motivo, detto per inciso, Atene, Cairo, Gerusalemme e Teheran sono tutti interlocutori internazionali che dalle parti di Pechino godono di un rispetto del tutto sovradimensionato rispetto al loro effettivo peso geopolitico. Insomma la prospettiva temporale di un leader cinese è diversa da quella di leader e politici occidentali, come se loro, ai polsi, avessero orologi che segnano i decenni anziché le ore. La quasi totalità dei nostri politici al massimo ragiona su orizzonti legati a cicli elettorali o di bilancio; confonde l’informazione con la conoscenza; si accontenta di scorrere i lanci di agenzia e ripudia qualsiasi approfondimento. Come la stragrande maggioranza di noi, anche loro, andando sempre di fretta, preferiscono informarsi sui social, non leggere i quotidiani, ascoltare podcast… E quindi figurarsi se trovano il tempo di leggere un libro tutto intero, o di pensare, discutere e ragionare su qualcosa che somigli vagamente a un’idea di futuro.

Proprio per questo sono stato colpito da papa Francesco, che nell'omelia pasquale del 2008, da arcivescovo di Buenos Aires, ha parlato de *Il Signore degli Anelli* e dei protagonisti della saga di Tolkien. Esistono vari scritti sul Tolkien cattolico e tentativi di leggerne le opere in chiave religiosa, e in effetti è una cosa abbastanza sconvolgente arrivare a concepire, come è stato capace di fare lui, un luogo letterario in cui grazia e misericordia non sono prerogative degli uomini, ma riguardano anche gli hobbit e altre creature non completamente umane. A me, di papa Francesco, colpisce che abbia parlato di Frodo in termini quasi epici, come se stesse parlando di Abramo che lascia la piana di Ur o di Ulisse che vaga per mare alla ricerca della sua Itaca. Il che dimostra che alla scuola dei gesuiti ci si continua a porre il problema del tempo, nelle sue molteplici declinazioni, e soprattutto a studiare Tolkien per quello che è, ovvero uno scrittore che si è messo a cercare «cose più permanenti e fondamentali» proprio quando il mondo cominciava a sgretolarsi e a diventare più elusivo. Mettendosi in cammino insieme a Bilbo, Frodo, Gandalf e agli amici della Compagnia dell'Anello, secondo me è come se papa Francesco avesse voluto lanciare un messaggio in direzione della politica: quello per cui la vita degli uomini non può essere ridotta a frammento, a un viaggio di superficie, ma invece ha un disperato bisogno di recuperare il tutto, cioè la verticalità, una vita che se vuole farsi trovare pronta per il futuro deve sapersi collocare nella profondità.

Papa Francesco, mi ha detto un amico vaticanista, oltre a Tolkien, e forse più di Tolkien, ama frequentare Borges e Holderling, che sono anche loro scrittori, o forse poeti, del tempo profondo. Naturalmente il Santo Padre lo sa che c'è un tempo lontanissimo, un tempo con il quale a un certo punto ciascun essere umano sarà chiamato a fare i conti. E allora queste sue inclinazioni letterarie è come se ci volessero ricordare che, se politica e letteratura smettono di occuparsi del tempo escatologico e della vita che rinasce ogni volta alla fine del tempo, allora è evidente che resti loro ben poco di cui parlare. Se invece politica e letteratura riuscissero a recuperare la differenza tra *kronos* e *kairòs*, tra il tempo che scorre verso qualcosa e il tempo dell'agire, allora potrebbe davvero iniziare qualcosa di grande. Non è per niente facile, poiché non è facile immaginare il futuro. «È un atteggiamento che contrasta con la nostra predisposizione mentale», scrive Robert Macfarlane nel suo *Underland*, poiché i Sapiens, tutto sommato, sono più bravi come «storici» che come «futurologi». Il passato siamo

riusciti a ricostruirlo, sostiene Macfarlane, e ci siamo persino abituati a pensarlo. Ma del futuro non possiamo dire altrettanto: «Pensate al futuro tra un anno. Ora tra dieci. E ora tra un secolo. L'immaginazione vacilla, i dettagli diminuiscono. Provate con mille anni. Cala la nebbia». Le domande allora sono queste: quand'è che cominceremo a comportarci da «bravi antenati»? A sforzarci di vedere oltre la nebbia? A preoccuparci degli «abitanti non nati di mondi futuri»?

Il volume *Tolkien: Maker of Middle-earth*, pubblicato dalla Bodleian Library a cura di Catherine McIlwaine, ci aiuta a comprendere il ruolo di mappe e disegni nella concezione del tempo tolkieniano. Per Tolkien il tempo non andava pensato a parole, ma per immagini. Anche per questo un giorno rispose così a una lettrice: «Saggiamente sono partito da una mappa e ho fatto in modo che la storia le si adattasse». Ora per Tolkien la letteratura è superiore alle arti visive, perché la scrittura «opera da una mente all'altra, ed è quindi più generativa», mentre un illustratore può «catturare l'immagine di una scena, ma sarà soltanto la *sua* visione». Eppure Tolkien era costretto a disegnare in continuazione, nonostante fosse un filologo. Perché l'idea che l'etimologia bastasse a comunicare il tempo non lo convinceva. Anche *Faërie*, la «stranezza che attrae», parola chiave nel lessico temporale tolkieniano, era per lui qualcosa da disegnare più che spiegare a parole. Perché era difficile scrivere di un luogo dove rispetto al mondo dei mortali il tempo certe volte vola e certe volte sta fermo, oppure in certi momenti è differente e in certi momenti è contiguo. A chi gli chiedeva come entrare nel tempo di *Faërie*, Tolkien rispondeva: «Il mio simbolo è… la Foresta: le regioni ancora immuni dalle attività umane». Il che oltre a spiegare gli acquarelli pieni di alberi, tronchi, rami, foglie e sottoboschi della Terra di Mezzo che illustrano i suoi manoscritti, ci riporta a quel mondo senza letteratura in cui gli uomini dipingevano scene di caccia sulle pareti delle loro caverne, quando *pensare per immagini* era l'unico modo per concepire un racconto.

Bill Gates e i disegni nel Codex Leicester

Ogni tanto parte per la *think week*. Ovvero riempie una grande sacca di libri, la *reading bag*, e va a rinchiudersi in una stanzetta sperduta da qualche

parte nella natura. Un letto, un tavolo, una finestra, una lampada, la pila di libri e basta. Nient'altro. Nessun'altra occupazione per sette giorni se non quella di leggere, pensare e studiare, lontano da tutto e da tutti. È così che nascono le idee di Bill Gates. Ed è in questo modo che sono nati i suoi progetti sull'acqua potabile, la sanità, la polio e le emissioni nocive, ovvero alcune delle imprese filantropiche più audaci e costose mai realizzate. Netflix ha prodotto nel 2020 tre documentari per raccontarle, in cui tra l'altro, ed è parecchio interessante, si vede anche come passa le sue giornate uno degli uomini più ricchi e intelligenti del mondo. Verrebbe da dire che è esattamente il modo di impiegare il tempo che uno si aspetterebbe da chi sceglie di fare politica, la grande politica: pensare al bene comune, pensare a redistribuire la ricchezza, pensare a costruire una società con meno ingiustizie e più speranze per tutti… Insomma pensare, pensare, pensare.

La biblioteca privata di Bill Gates occupa quasi mille metri quadrati nella sua casa-mondo vicino Seattle. Contiene ogni genere letterario, dai manoscritti rinascimentali ai manuali di meteorologia, dai testi di religione ai romanzi di fantascienza. È un reame analitico-digitale, il cervello di Bill Gates, dove ogni cosa viene scomposta in atomi e vagliata al microscopio; anche se lui, per indole, ama i generalisti, le persone capaci di scavalcare gli steccati e cimentarsi a tutto campo. Tanto è vero che qualche anno fa raccomandava il bestseller di David Epstein intitolato *Range*, sottotitolo *How Generalists Triumph in a Specialized World*. Una specie di chiamata alle armi contro gli specialisti e la parcellizzazione del sapere, come a volerci ricordare che al mondo c'è ancora un bisogno disperato di gente capace di fare tutto, tentare tutto e appassionarsi di tutto. Proprio come il suo personaggio letterario preferito, *Il Grande Gatsby*, da cui viene la frase incisa alla base della cupola che forma il soffitto della biblioteca: «Aveva percorso una lunga strada fino a quel prato blu e il suo sogno gli doveva essere sembrato così vicino che difficilmente avrebbe potuto fallire nell'afferrarlo».

La casa-mondo in questione si chiama Xanadu 2.0, e si trova a pochi minuti di distanza da Seattle, nell'esclusivo comprensorio di Medina, nello stato di Washington. Si chiamava così la magione di Charles Foster Kane, protagonista di *Quarto Potere* di Orson Welles, eroe non meno ingombrante di quello di Fitzgerald che forse proprio per questo viene anche lui venerato da Bill. Sono state scritte pagine e pagine su questa casa esagerata: i costi

fantasmagorici, il giardino di piante rarissime, la spiaggia con la sabbia portata dal Caraibi, la piscina con le musiche subacquee, gli innumerevoli parcheggi, la sala da pranzo per duecento persone, la stanza del trampolino, e soprattutto i server, i computer e gli schermi digitali che regolano la vita al suo interno, inclusa quella degli ospiti. Una casa a immagine e somiglianza di chi ci abita, specchio di una generazione che, ottenute fama e ricchezza, poi non si è fatta mancare nulla. Una generazione molto americana, cresciuta nel mito del capitale e dei grandi capitani d'industria, di cui il Bill Gates filantropo non è altro che l'ultima mutazione.

Pare che Bill, da piccolo, passasse i giorni chiuso in camera sua, sul letto, a leggere libri e a mordicchiare matite. E in fondo è come se per tutta la vita abbia continuato a fare la stessa cosa: pensare, studiare, leggere e inventare qualcosa di nuovo mentre tutti quelli che gli giravano intorno non facevano altro che vivere. Guardandolo su Netflix, mi sono fatto l'idea che scrivere non lo appassioni. A dire il vero, quando legge o discute, si vede sempre che tiene a portata di mano fogli, quaderni e taccuini. Ma invece di riempirli di frasi, lui annota solo qualche parola qua e là, o magari unisce due o più parole con una linea, qualche freccetta, oppure fa degli schizzi con i pennerelli e poi ci scarabocchia intorno frasi brevissime. Il risultato, alla fine, sono dei fogli dove parole e frasi sono mischiate alle figure, oppure dove le figure sono più numerose delle frasi. Insomma uno strano distillato di segni che poi, alla lavagna luminosa, gli serve a spiegare la progettazione di un reattore nucleare, il programma nigeriano di vaccinazione antipolio o il ciclo chimico-biologico con cui trasformare escrementi in acqua potabile.

Tutto questo acquista un significato (almeno io credo che lo acquisti) se pensiamo che il *Codex Leicester* di Leonardo da Vinci è il libro più prezioso della collezione di Bill Gates (lo acquistò da Christie's nel 1994, per oltre 30 milioni di dollari). Un gioiello di 18 fogli di carta piegati in due e scritti sui due lati per 72 pagine in tutto, che gli ospiti possono vedere in display nella biblioteca. Leonardo lo scrisse all'inizio del Cinquecento, e tra le sue opere è forse quella dove arte, scienza e natura sono meglio amalgamate. È uno studio sull'acqua, anzi sul movimento dell'acqua e la sua origine extraterrestre. Uno studio che contiene una teoria dei fossili, dei fiumi, degli oceani, della luce lunare e forse anche della creazione del mondo… È scritto al rovescio, come scriveva Leonardo, ma a renderlo unico sono le

illustrazioni, o meglio il miscuglio tra arte, scienza e scrittura, ottenuto mescolando su ciascuna pagina parole, formule e disegni, per cui figure di pianeti, di cicli lunari, di corsi d'acqua, e poi schizzi di dighe, ammoniti e sistemi d'irrigazione fanno continuamente irruzione tra le frasi, per completarle e spiegarne il senso. È proprio questo insieme a lasciare esterrefatti: perché è come se ogni pagina fosse la rappresentazione di un processo mentale, di un metodo di lavoro, tramite il quale le cose studiate, per poter acquistare un significato, sono costrette a mostrarsi a tutto tondo, rivelando forme, misure, colori, luminosità. Pensare per immagini, in fondo, può voler dire ampliare l'orizzonte della parola, dotare lo scrittore di una libertà ancora maggiore. Una libertà che al tempo di Leonardo era già minacciata dal progresso e dalle nuove tecnologie, visto che il mercato del libro preferiva di gran lunga la carta stampata rispetto ai manoscritti.

Impossibile, a questo punto, non tornare all'inconsistenza del sapere digitale, e porsi queste domande: non sarà che sotto sotto a contribuire allo sgretolamento delle nostre certezze vi sia anche il ritorno di un certo modo di pensare per immagini? Voglio dire non sarà che magari, approfittando delle possibilità offerte dal digitale, il pensare per immagini si sia messo in testa di consumare la propria vendetta nei confronti del pensare tramite la scrittura? Delle mappe e dei disegni di Tolkien abbiamo già detto, evidenziando la loro urgenza rispetto all'opera letteraria. Ma si potrebbe anche discutere di cosa significhino le mappe urbane di Faulkner o quelle marine di Melville e Stevenson, e i disegni di Kafka o Dostoevskij, e poi magari addentrarsi nel labirinto dei calligrammi di Apollinaire, tra gli schizzi di Baudelaire o i quadri di Buzzati e Montale. Cosa significano queste pulsioni figurative in chi pratica il culto della parola scritta? Qual è la relazione tra disegni e opera letteraria di uno stesso autore? In che misura si tratta di digressioni, esperimenti, distrazioni o curiosità, e in che misura si tratta invece di una ribellione al canone troppo rigido di una scrittura che concepisce solo un certo tipo di segni – cioè quelli degli alfabeti – e non altri?

Per tornare al presente a questo punto voglio ricordare Roberto Bolaño, che nel XXI secolo ha fatto appena in tempo a metterci piede anche se vi ha lasciato un'impronta gigantesca. Non mi risulta che disegnasse in modo sistematico, non so neanche fino a che punto amasse disegnare. Eppure, in

2666, nella parte dell’Amalfitano, a un certo punto ha sentito il bisogno di raffigurare certi strani triangoli, esagoni, ottagoni e anche una linea spezzata, e di scriverci intorno i nomi di alcuni filosofi più o meno famosi, i quali evidentemente avevano tutti una qualche idea della letteratura per la quale si poteva pure morire. Già nella scrittura de *I detective selvaggi*, di punto in bianco, aveva fatto un tentativo: prima facendo sbucare dal nulla un poema geometrico sionista, che si sviluppa tramite una linea retta, una ondulata e una frastagliata; poi disegnando sombreri messicani visti dal cielo e inventando un finale con tre rettangoli apparentemente inerti che certo non sono le innocenti finestre che lui vorrebbe far credere… Ma le figure geometriche di *2666* sono più potenti, grazie alle parole che ne orlano i bordi. Bolaño insomma deve essersi calato nei panni di un amanuense medievale, magari pure un po’ dadaista, per riuscire a dimostrare con un guizzo da autentico «realvisceralista», come in un libro la figura non solo possa essere irresistibile, ma come stia magnificamente a suo agio tra le lettere dell’alfabeto.

In fondo basta entrare nella biblioteca virtuale di Bill Gates e paragonare il suo *Codex Leicester* ai libri venuti dopo, quelli stampati, per accorgersi di come, a poco a poco, siano da essi scomparsi tutti gli elementi figurativi che una volta accompagnavano il testo: disegni, miniature, ornamenti, coloriture, ma anche ritratti, paesaggi, illustrazioni di sogni… Se ad esempio si prendono i romanzi settecenteschi o ottocenteschi citati nei capitoli precedenti, si potrà constatare come le prime edizioni fossero ancora corredate di incisioni, figure, frontespizi. Ma poi, con l’arrivo del Novecento, questi elementi sono stati via via eliminati dalle ristampe, fino a che a un certo punto li abbiamo visti scomparire del tutto e ce ne siamo persino rallegrati (il mio maestro delle elementari era uno di quelli). Da qualche tempo, però, assistiamo al fenomeno inverso, al ritorno in pompa magna dell’illustrazione. Hanno iniziato le televisioni, poi le arti visive, fino a che a un certo punto ci hanno pensato Internet e il digitale a fare in modo che testo e immagine potessero essere abbinati come mai prima. I libri si stanno adeguando, e oggi saggi o romanzi illustrati non sono più così rari, per non parlare del boom di fumetti e graphic novel. Devono farci riflettere. E deve rifletterci sopra la politica e chiunque continui a venerare i libri e i demoni letterari. È l’atto stesso di leggere che sta subendo una mutazione, e gli ibridi, anche in letteratura, sono già una realtà.

Epilogo
Nella biblioteca di Vladimir Putin

La prima volta che ho pensato che Vladimir Putin fosse posseduto dal demone letterario è stato al tempo dell'invasione della Crimea: certe dichiarazioni d'amore per Dostoevskij, Tolstoj e altri autori russi come Turgenev, Lermontov o Esenin mi parevano segni inconfutabili, come pure le intemerate sui miti del Dnepr e di Vladimir il Santo con cui provava a giustificarsi. Ma è stato solo alla vigilia dell'aggressione del 24 febbraio che mi sono convinto che era proprio vero, dopo che i segni si erano moltiplicati nel corso degli ultimi anni e che le argomentazioni mitologico-letterarie in favore dell'attacco avevano preso il sopravvento sul resto. Ormai restava poco da fare: un suo articolo sull'unità spirituale tra russi e ucraini, pubblicato dal Cremlino, era ormai sotto gli occhi di tutti, mentre i pochi che lo incontravano per tentare di farlo desistere, dovevano sorbirsi interminabili pistolotti di storia antica.

Io non lo so se questa guerra sia stata scatenata dal mito, dalla storia, dalla letteratura. O se invece sia una guerra per il possesso come tutte le altre, lanciata per far implodere l'Occidente e allontanare la NATO dai confini russi. Dico solo che la Russia è un Paese misterioso, dove le persone si sono abituate a ingannare la realtà e a rinunciare a cercare il senso logico delle cose. In Russia la gente crede nei miracoli e nel fiabesco. E sa anche che deve credere a tutto quel che le viene detto, specie se a parlare sono i potenti che stanno in alto. È il Paese dei grandi miti e dei grandi romanzi, dove gli scrittori-morti sono venerati come dei santi. E se persino un personaggio come Vladimir Putin ha sentito il bisogno di costruirsi un armamentario mitologico-letterario prima di sferrare il suo attacco senza senso all'Ucraina, qualche motivo ci deve pure essere.

Quando in due capitoli precedenti di questo libro mi sono occupato delle letture che più hanno inciso sulle azioni politiche di Caterina II e di Lenin, è stato naturale nel primo caso rivolgere l'attenzione verso gli Illuministi francesi, a partire da Voltaire e Diderot, e nel secondo puntare su Engels e Marx. C'erano tracce evidenti nei diari della zarina e nelle opere dell'intellettuale-rivoluzionario-scrittore, ed è bastato seguirle. Putin invece è elusivo, obliquo, imperscrutabile, talmente abituato a dissimulare che i suoi biografi hanno messo a punto un metodo speciale per verificare che non menta, basato sull'analisi del linguaggio. A volergli proprio trovare un mentore tra i grandi classici, potremmo indicare Dostoevskij, come hanno fatto già altri. Anche se non sembra che Putin abbia avuto bisogno di lui per confezionare la narrazione sulle ragioni della guerra all'Ucraina.

Di Dostoevskij gli era sempre piaciuto il panslavismo, il nazionalismo, la fede nel popolo russo e nelle risorse della natura russa. E poi in questo frangente poteva senz'altro tornargli utile la sua ossessione da uomo del sottosuolo: che servisse cioè un vero conflitto continentale per rivelare la superiorità morale dei russi nei confronti degli occidentali. Tutti temi forti, attuali, specie nel momento in cui ci si mette in guerra contro il mondo. Ma che rischiavano di non essere efficaci in relazione all'Ucraina, che era pur sempre una «Piccola Russia». Per sperare di scaldare il cuore ai suoi soldati e far dimenticare loro che si trattava di un fratricidio, Dostoevskij non andava bene, poteva persino essere controproducente. Putin aveva bisogno d'altro. Non di romanzi ottocenteschi sugli uomini-demoni di San Pietroburgo, ma di epopee medievali sui principi-santi di Kiev.

E difatti, con l'articolo a sua firma del 12 luglio 2021, Putin si affida alla mitologia per giustificare la necessità di un conflitto ormai imminente. Perché è vero che l'articolo si propone di definirne il contesto storico-culturale, ma lo fa a partire dal mito, citando la *Cronaca dei tempi passati* che inizia da Noè per arrivare alla fondazione di Kiev, destinata a essere madre di tutte le città russe secondo la profezia del principe Oleg. Il titolo dice tutto: *Sull'unità storica di russi e ucraini*. Ed è per spiegare il senso di quella unione, di quel ritorno all'antico, che Putin insiste sul patto tribale tra i Poljani di Kiev, gli Sloveni di Novgorod e i Varjaghi venuti dalla Scandinavia da cui poi si snoderà il destino glorioso della Grande Rus'. Sono loro, le tribù slave, l'elemento fondante del mito. Ed è nel momento in cui stringono il patto che tutto viene deciso per sempre.

Ecco perché un'Ucraina indipendente non può esistere nella mente di Putin, anzi non è mai esistita: poiché secondo lui non esistono una nazione, una storia, una lingua e una cultura ucraine distinte da quella russa… Il che ovviamente non è più vero al di fuori del mito, se cioè si entra nella storia. Ma a Putin la storia non interessa, e difatti lui del passato parla in chiave epica o fantasiosa, e sempre piegandolo agli interessi del momento. Sull'Ucraina ad esempio non ha mai detto che è indipendente dal 1991 per decisione dei suoi abitanti; che il suo legame con Mosca risale solo al 1654, quando venne ceduta allo zar dal cosacco Bohdan Khmelnytsky in cambio di aiuto contro i polacchi; e che nei secoli precedenti si era formata come reame cosacco autonomo, respingendo tatari e turchi dal proprio territorio, per poi confluire nel Commonwealth polacco-lituano nemico giurato di Mosca.

Lungo la linea del Dnepr è quindi in atto uno scontro apocalittico tra il Mito e la Storia. In cui Putin sta dalla parte del primo, mentre l'Occidente è schierato con la seconda. Due universi distinti, irriconciliabili, incapaci di capirsi. Che poi è il motivo per cui la guerra è destinata a non finire tanto presto e magari allargarsi altrove. Putin combatte la Storia, e quella ucraina è la prima battaglia. D'altronde lui lotta contro la Storia da anni, a colpi di mistificazioni e falsificazioni, in combutta con la schiera di scrittori, filosofi e politologi russi con cui è alleato. Le loro pubblicazioni sono costellate di segni, profezie, icone e paradigmi simbolici capaci di rinnovare il mito, adattandolo a un presente che non ha più bisogno di fatti storici. Una nuova ideologia, che alcuni chiamano «putinismo», in cui al centro tornano l'irrazionale, il sacro e i cicli di guerra, come nelle antiche cosmogonie.

Di tutto questo, e di cosa significa per la Russia e non solo, si è occupata Elena Kostioukovitch nel suo *Nella mente di Vladimir Putin*. Una ricognizione rigorosa e spietata sui «pilastri del pensiero [putiniano]», le «invenzioni storiografiche» e le «falsificazioni» sistematiche con cui, dal 24 febbraio 2022, Putin e il suo entourage cercano di giustificare l'attacco armato all'Ucraina e la sfida all'Occidente. I concetti chiave si chiamano «Nuova Cronologia», «Noomachia» e «*Russkij Mir*». Termini che come vedremo si riferiscono ciascuno a una cosa diversa e sono di volta in volta declinati diversamente; ma che muovono tutti da aspirazioni revanchiste,

revisioniste e cospirazioniste, il cui obiettivo è strappare il mondo alla cricca occidentale per ridare alla Grande Rus’ il posto che merita.

Se quindi torniamo a porci la domanda su cosa legga Putin, dovremmo forse partire anzitutto da alcuni saggi e trattati pubblicati nell’ambito della «Nuova Cronologia» da un gruppo di autori russi cresciuti nell’ombra di Gleb Nosovskij e Anatolij Fomenko, la cui tesi è che la Storia del mondo sia stata falsificata nel XVI secolo dai cronisti europei, per estromettere da essa la Grande Rus’, e vada perciò riscritta da cima a fondo. I libri nelle biblioteche di tutto il mondo sarebbero stati rimpiazzati da falsi, con il risultato che tutta la conoscenza originaria è andata perduta. Tutto va quindi ricostruito, per poi essere riscritto, avendo soprattutto cura di rimettere al centro del mondo la Grande Rus’ primordiale: ristabilendone il territorio, santificandone i condottieri e diffondendone la lingua.

Ha ragione la Kostioukovitch a citare più volte Umberto Eco, perché quella della «Nuova Cronologia» è una storia che sembra uscita da un suo romanzo. Insomma, il fatto è che Cristo non era lui, Ivan il Terribile e i Romanov non erano quelli che abbiamo sempre creduto, e persino la storia di Roma, la caduta di Costantinopoli o la scoperta delle Americhe sono state falsate… Gli stessi fatti sarebbero stati raccontati da cronache differenti per un numero imprecisato di volte, e quindi ci sarebbero sequenze «parallele» di eventi accaduti in epoche diverse e in luoghi geografici diversi che vanno tracciati e reinterpretati. Ovvio poi che anche la storia ucraina sia stata falsata dagli occidentali, altrimenti a nessuno verrebbe in mente di sostenere che Kiev possa essere indipendente da Mosca.

Tra i vari testi pseudoscientifici e pseudofilosofici pubblicati in Russia, Putin conosce poi certamente quelli riconducibili alla «Noomachia», «la guerra delle menti» di Aleksandr Dugin, l’esoterista-filosofo fondatore del partito nazional-bolscevico. Dalla sua visione del mondo apocalittica, antimoderna ed euroasiatica, prende vigore l’ideologia di «*Russkij Mir*», espressione che vuol dire «universo russo», e che teoricamente comprende tutti i territori dove si parla la lingua russa e dove vivono russi che vogliono essere «liberati». È in questo contesto che Putin parla di fratellanza slava, civiltà slava e lotta alla russofobia. Il che tra l’altro spiega la retorica di regime secondo cui l’Ucraina andrebbe anzitutto denazificata.

C'è poi sicuramente un posto speciale per i trattati di esoterismo e pratiche magiche nella biblioteca di Putin, che strizzano l'occhio a una certa tradizione orientale e a cui peraltro si ispirano sia alcuni membri del suo governo sia gli accoliti Dugin, Fomenko e Nosovskij. Anche in televisione si parla della sua familiarità con gli sciamani siberiani e i rituali mistici della taiga. E di sicuro esistono diverse congregazioni di streghe con cui il presidente è in contatto, che per lui esercitano incantesimi e riti propiziatori. La Kostioukovitch ricorda che Putin è il «Raccoglitore di tutte le terre russe», un titolo che lo rende unico e lo distingue dalla gente comune. Come se una cortina di sortilegio lo separasse dal popolo, per garantirne la purezza e preservarne intatte le forze.

Forse la parte dell'articolo di Putin del 12 luglio del 2021 che più ci parla del suo autore, in quanto essere umano, è quella in cui si sostiene che il grande scrittore Nikolaj Gogol' e il grande poeta Taras Shevchenko, entrambi nati in Ucraina, sono parte di una comune eredità culturale, sebbene il primo abbia scelto di scrivere in russo e il secondo in ucraino. Un'affermazione che non solo conferma che Putin non si è spostato di un millimetro rispetto all'impostazione coloniale zarista, ma che dimostra il suo disprezzo assoluto per la cultura e la sensibilità ucraine, rivelando intellettualmente quello che è, ovvero un omino piccolo piccolo. Banale, rozzo, dozzinale, incapace di concepire le diversità e di provare a vedere il mondo anche solo per un istante da una prospettiva diversa…

Bisogna sapere che il russo Nikolaj Gogol' e l'ucraino Taras Shevchenko non potrebbero provenire da mondi più diversi, nonostante siano nati a pochi chilometri di distanza l'uno dall'altro. E difatti il primo poi scelse Pietroburgo e la lingua di Puškin, rimettendo persino mano al suo *Taras Bul'ba* per farne un cosacco più russo che ucraino; mentre il secondo non soltanto non conobbe vera gloria, nonostante il talento immenso, ma finì poi arrestato per aver cospirato contro lo zar. Per Gogol' dunque un destino tra i protagonisti della grande letteratura dell'Ottocento, russa ed europea; per Shevchenko, ed è il motivo che ne fa oggi il simbolo di unità, libertà e orgoglio ucraino, una vita ai margini, segnata dai lunghi anni al confino, nel ricordo della terra che amava più di ogni cosa.

Pretendere che le opere di Gogol' e Schevchenko siano espressione di uno stesso popolo, quello russo, vuol dire ignorare tutto questo, e quindi

falsificare non solo la storia ma anche la letteratura. Vuol dire rubare qualcosa che appartiene ad altri, prepararsi al conflitto affilando le armi della menzogna. Soprattutto vuol dire che Putin scrive di Shevchenko senza averlo mai letto. Perché se lo avesse fatto, e avesse ragionato sulla sua poesia come specchio dell'animo degli ucraini, forse si sarebbe comportato diversamente. Nel senso che tanto per cominciare non si sarebbe fidato dei suoi generali che gli dicevano che i russi sarebbero stati accolti a Kiev come liberatori e che l'esercito ucraino sarebbe svanito nel nulla dopo i primi colpi di artiglieria, come quello afgano pochi mesi prima.

Di Taras Shevchenko si è scritto poco durante questi due anni di guerra. Si è scritto più di autori russi nati in Ucraina, come appunto Gogol' o Bulgakov, che del padre della letteratura di quel Paese e dell'inventore della sua lingua poetica. Già il fatto che pur essendo nato da una famiglia di servi della gleba, nella steppa tra Kiev e Odessa, fosse riuscito a imporsi come pittore e poeta negli ambienti di San Pietroburgo, la dice lunga sulla sua ostinazione. Ma a farne l'icona del popolo ucraino è la sua scelta sovversiva, che gli valse anni di prigionia e di confino in Kazakistan, e ancor più i suoi poemi carichi di *pathos* e carisma, con cui profetizzò la libertà del suo Paese. L'Ucraina gli deve una memoria storica e una coscienza nazionale, oltre che una lingua. E poi gli deve l'esempio di un'esistenza pura, senza compromessi, sempre dalla parte degli oppressi e contro ogni aggressore.

Ho letto *Kobzar*, la sua raccolta in versi più nota, all'indomani del 24 febbraio 2022. Curiosamente l'avevo acquistata una decina di anni fa, su una bancarella di libri usati, in previsione di un viaggio a Kiev che poi non feci mai. Quando uscì, nel 1840, provocò un terremoto in Ucraina. Perché prima di allora nessuno aveva scritto in quel modo di libertà, di rivolta e di resuscitare la gloria cosacca di Ivan Pidkova come alternativa a un dominio zarista sempre più insopportabile. La poesia di Shevchenko recupera una lingua, una tradizione, una musica e un paesaggio. E con questi ingredienti costruisce le fondamenta letterarie di una nuova nazione. È per questo che da allora tutti gli ucraini fanno quadrato attorno ai suoi versi, che in questi ultimi tempi di lutto, sacrificio e dolore continuano a suscitare sentimenti fortissimi.

Ecco perché Putin avrebbe potuto leggerlo e meditare sui suoi versi. Ed ecco perché questa guerra, e i motivi per cui si combatte, hanno

maledettamente a che fare con le ragioni di questo libro e con quelle di chi crede nella restaurazione della letteratura come garante dell’arte di governo e delle relazioni internazionali. Se insomma Putin avesse letto Taras Shevchenko, e si fosse reso conto di cosa rappresentava, forse avrebbe capito in tempo di cosa sarebbero stati capaci gli ucraini, e forse ci avrebbe pensato due volte prima di lanciarsi in questa avventura scellerata. O se non altro lo avrebbe fatto con cognizione di causa, senza illudersi di aver vinto in partenza. Insomma, ma ovviamente è tutto da dimostrare, forse un libro avrebbe potuto salvarlo.

Bibliografia e letture consigliate

Gilgameš, Omero e Virgilio e la geopolitica nel mondo antico

Roy Lewis, *Il più grande uomo scimmia del Pleistocene*, Adelphi, Milano 1992.

Y.N. Harari, *Sapiens. A Brief History of Humankind*, Vintage Books, Penguin Random House, Londra 2014.

Martin Puchner, *The Written World. How Literature Shapes History*, Granta, Londra 2017.

C.W. Ceram, *Civiltà sepolte. Il romanzo dell'archeologia*, Einaudi, Torino 2015.

N. K. Sandars, *L'Epopea di Gilgameš*, Adelphi, Milano 1986.

Franco D'Agostino, *Gilgameš. Il re, l'uomo, lo scriba*, L'Asino d'Oro, Roma 2017.

Omero, *Iliade*, trad. it. di R. Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino 2014.

Plutarco, *Alessandro e Cesare, Vite parallele*, BUR Rizzoli, Milano 2016.

J. Pollard, H. Reid, *The Rise and Fall of Alexandria*, Penguin Books, New York 2007.

Virgilio, *Eneide*, trad. it. di Mario Ramous, Feltrinelli, Milano 2018.

Werner Eck, *Augusto e il suo tempo*, Il Mulino, Bologna 2010.

John Williams, *Augustus*, Vintage Books, Londra 2003.

M. Bettini, M. Lentano, *Il mito di Enea*, Einaudi, Torino 2013.

Maurizio Bettini, *A che servono i Greci e i Romani?*, Einaudi, Torino 2017.

T. S. Eliot, W*hat is a Classic? An Address Delivered Before the Virgil Society On the 16th of October 1944*, Faber & Faber Limited, 24 Russel Square, Londra 1944.

Imperatori filosofi e imperatori cristiani

Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1975.
Simone Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Rusconi, Milano 1974.
Platone, *Repubblica*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2018.
Platone, *Timeo*, BUR Rizzoli, Milano 2017.
Platone, *Simposio*, BUR Rizzoli, Milano 2016.
Platone, *Le leggi*, BUR Rizzoli, Milano, 2005.
Aristotele, *Metafisica*, BUR Rizzoli, Milano, 2009.
Marguerite Yourcenar, *Memorie di Adriano*, Einaudi, Torino 1988.
Marco Aurelio, *Pensieri*, Mondadori Libri, Milano 2020.
La Bibbia, Nuova versione dai testi sacri, Edizioni San Paolo, 2014.
George Steiner, *Il libro dei libri. Un'introduzione alla Bibbia ebraica*, Vita e Pensiero, Milano 2012.
A. Oz, F. Oz-Salzberger, *Gli ebrei e le parole. Alle radici dell'identità ebraica*, Feltrinelli, Milano 2015.
Eusebio di Cesarea, *Vita di Costantino*, Rizzoli, Milano 2018.
Alessandro Barbero, *Costantino il vincitore*, Salerno Editrice, Roma, 2016.
Evelyn Waugh, *Helena*, Hachette, U.S.A., 2012.
Roberto Calasso, *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Adelphi, Milano 2011.
Pausania, *Guida della Grecia. Libro V, L'Elide e Olimpia*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2007.
Franco Cardini, *Gerusalemme. Una storia*, Il Mulino, Bologna 2015.
Eric J. Leed, *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, Il Mulino, Bologna 1992.

La biblioteca di Carlo Magno

Jacques Le Goff, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa*, Editori Laterza, Roma-Bari 2004.
Ivan Gobry, *L'Europa di Cluny. Riforme monastiche e società d'Occidente (secoli VIII-XI)*, Città Nuova Editrice, Roma 1999.
Eginardo, *Vita di Carlo Magno*, Salerno Editrice, Roma 2017.

Alessandro Barbero, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Editori Laterza, Roma-Bari 2004.

Luigi Salvatorelli, *San Benedetto e l'Italia del suo tempo*, Editori Laterza, Roma-Bari 2007.

Agostino, *Confessioni*, Garzanti, Milano 2011.

Agostino, *La città di Dio*, Città Nuova Editrice, Roma 1997.

Isidoro di Siviglia, E*timologie o Origini*, (2 voll.), UTET, Roma 2014.

A.M. Severino Boezio, *La consolazione della filosofia*, BUR Rizzoli, Milano 1977.

Franco Cardini, *Cassiodoro il Grande. Roma, i barbari e il monachesimo*, Jaca Book, Milano 2017.

Umberto Eco, *Scritti sul pensiero medievale*, Bompiani, Milano 2013.

Il Corano e i libri dei califfi

Antonio Ravasio (a cura di), *Il Corano*, Rusconi, Milano 2017.

Vite e Detti di Maometto, Mondadori, i Meridiani, Milano 2014.

Massimo Campanini, *Il Corano e la sua interpretazione*, Editori Laterza, Roma-Bari 2020.

Massimo Campanini, *Dizionario dell'Islam*, BUR Rizzoli, Milano 2005.

Pier Giovanni Donini, *Il mondo arabo-islamico*, Edizioni Lavoro, Roma 2018.

André Miquel, *Letteratura araba*, Hoepli, Milano 2019.

Ida Zilio-Grandi (a cura di), *Il viaggio notturno e l'ascensione del profeta nel racconto di Ibn Abbas*, Einaudi, Torino 2010.

Hugh Kennedy, *Il califfato, da Adamo all'ISIS*, Carocci Editore, Roma 2020.

Christophe Picard, *Il mare dei califfi. Storia del Mediterraneo musulmano (secoli VII-XII)*, Carocci Editore, Roma 2017.

Francis Robinson, *Islamic World*, Cambridge University Press, 1996.

Reza Aslan, *No god but God. The Origins, Evolution and Future of Islam*, Arrow Books, Londra 2011.

Predrag Matvejević, *Mediterraneo. Un nuovo breviario*, Garzanti, Milano 1998.

José Antonio Jáuregui, *Europa, tema e variazioni*, Pratiche Editrice, Milano 2000.

Un miracolo fiorentino

I. Montanelli, R. Gervaso, *L'Italia dei Comuni*, Rizzoli, Milano 1971.
I. Montanelli, R. Gervaso, *L'Italia dei secoli d'oro*, Rizzoli, Milano 1971.
Domenico De Robertis, *L'esperienza poetica del Quattrocento*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *Storia della Letteratura Italiana*, Garzanti, Milano 1988.
Delio Cantimori, *Niccolò Machiavelli: il politico e lo storico*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.
Delio Cantimori, *Francesco Guicciardini*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.
Luigi Blasucci, *Le opere letterarie di Machiavelli*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.
Emanuele Cutinelli-Rendina, *Introduzione a Machiavelli*, Editori Laterza, Roma-Bari 2002.
Giulio Busi, *Lorenzo de' Medici. Una vita da Magnifico*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2017.
Niccolò Machiavelli, F. Montanari (a cura di), *Il Principe e passi dei «Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, G.B. Petrini, Torino 1967.
Niccolò Machiavelli, G. Inglese (a cura di), *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini*, BUR Rizzoli, Milano 1989.
Luigi Barzini jr., *Gli Italiani, virtù e vizi di un popolo*, BUR Rizzoli, Milano 1997.
Denis de Rougemont, *L'amore e l'Occidente*, BUR Rizzoli, Milano 2006.

Richelieu e la letteratura come bastione

Richelieu, *Testament politique*, Perrin, Parigi 2017.
Arnaud Teyssier, *Richelieu. La puissance de gouverner*, Michalon, Parigi 2007.
Arnaud Teyssier, *La puissance de gouverner*, intervista di Alexandre Da Silva, in: «France Catholique», n°3095, Parigi 2007.

Jean-Vincent Blanchard, *Eminence, Cardinal Richelieu and the Rise of France*, Walker & Company, New York 2011.

Michel Carmona, *Richelieu. L'ambition et le pouvoir*, éditions Tallandier, Parigi 2023.

Gabriel Hanotaux, *La Jeunesse de Richelieu (1585-1614)*, Librairie Firmin Didot, Parigi 1896, in: «Mediterranee-antique.fr»

René Pillorget, *Richelieu, rénovateur de la Sorbonne*, in: *Richelieu et la Culture*, Colloque International, Sorbona (Novembre 1985), Editions du C.N.R.S., Parigi 1987.

J.H. Elliott, *Richelieu, l'homme*, in: *Richelieu et la Culture, op. cit*.

Jacques Thuillier, *Richelieu, son action sur l'Imprimerie royale*, in: *Richelieu et la Culture, op. cit*.

Robert Kaplan, *Cardinal Richelieu's Unconventional Morality*, in: «Stratfor Global Intel», 28 maggio 2014.

Stéphane Bonnet, *Botero Machiavélien ou l'invention de la raison d'Etat*, Presses Universitaires de France, «Les Etudes Philosophiques», 2003/3 n° 66, pp. 315-329.

Luc Foisneau, *Sovereignty and Reason of State: Bodin, Botero, Richelieu and Hobbes*, in: A. Lloyd Howell, *The Reception of Bodin*, Brill, pp. 323-342, 2013.

Alexandre Dumas, *I tre moschettieri*, introd. di Giorgio Manganelli e trad. it. di Marisa Zini, Edito-Service S.A., Ginevra 1962.

Ivano Dionigi, *Segui il tuo demone*, Editori Laterza, Roma-Bari 2020.

Il canone occidentale di Caterina di Russia

Josif Brodskij, *Guida a una città che ha cambiato nome*, in: ID., *Fuga da Bisanzio*, Adelphi, Milano 1987.

Caterina la Grande, *Memoirs*, trad. inglese di M. Cruse e H. Hoogenboom, Modern Library, New York 2006.

Zoé Oldenbourg, *Caterina la Grande*, Odoya Library, Bologna 2016.

Robert Zaretsky, *Catherine & Diderot*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts–Londra, 2019.

Lucette Pérol, *Les idées de Diderot sur l'Empire à l'épreuve du voyage en Russie*, in: «Siècles», 17/2003, pp. 91-109.

Denis Diderot, *Trattato sul bello*, trad. it. di Guido Neri, Abscondita, Milano 2001.

Denis Diderot, *Observations on the Nakaz*, in: J.H. Mason, R. Wokler, *Diderot: Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

Voltaire, *Dizionario Filosofico*, Garzanti, Milano 2020.

Montesquieu, *Lettere persiane*, Garzanti, Milano 2018.

Napoleone: un bibliofilo alla conquista del mondo

Jean Tulard, *Dictionnaire Napoleon*, Fayard, Parigi 1987.

Andrew Roberts, *Napoleon the Great*, Penguin Books, Londra 2015.

Emmanuel de Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, prefazione di Jean Tulard, Editions du Seuil, Parigi 1968.

Stendhal, *Vita di Napoleone*, Mursia, Milano 2011.

Stendhal, *La Certosa di Parma*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2016.

Stendhal, *Il rosso e il nero*, Newton Compton, Roma 2015.

Francesco Perfetti (a cura di), *Napoleone. Aforismi, massime e pensieri*, Newtorn Compton, Roma 1993.

Ernesto Ferrero, *Napoleone in venti parole*, Einaudi, Torino 2021.

A. Cabanis, D. Cabanis, *L'Europe de Victor Hugo*, Editions Privat, Toulouse 2002.

E.W. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 2015.

Shannon Selin, *Imagining the Bounds of History. What Did Napoleon Like To Read ?* in: «shannonselin.com»

Ira Grossman, *Napoleon the Reader. Napoleon Series: The Early Years, The Imperial Years, The Final Years*, in: «napoleon-series.org»

P.M. Lützeler, *Novalis o Napoleone? Riguardo alle posizioni di fondo della saggistica sull'Europa*, in: ID., *Identità europea e pluralità delle culture*, Marsilio, Venezia 1999.

Alison Castle (a cura di), *Stanley Kubrick's «Napoleon». The Greatest Movie Never Made*, Taschen, Colonia 2018.

Statisti diversamente letterari: Cavour, Bismarck e la regina Vittoria

Benedetto Croce, G. Calasso (a cura di), *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Adelphi, Milano 1991.

Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Penguin Books, Londra 1982.

Roberto Calasso, *La rovina di Kasch*, Adelphi, Milano 1994.

Milan Kundera, *L'arte del romanzo*, Adelphi, Milano 2008.

Luciano Cafagna, *Cavour*, Il Mulino, Bologna 1998.

Ettore Passerin D'Entrèves, *Idelogie del Risorgimento*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.

Franz Herre, *Bismarck. Il grande conservatore*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1994.

H.L. Landsberg, *Bismarck in literature*, MA thesis, State University of Iowa, 1913.

Roland Marx, *La regina Vittoria e il suo tempo*, Il Mulino, Bologna 2001.

G.K. Chesterton, *L'età vittoriana nella letteratura*, Adelphi, Milano 2017.

Charles Darwin, *L'origine delle specie*, Rizzoli, Milano 2009.

Thomas Pakenham, *The Scramble for Africa*, Little Brown, Londra 1992.

H.M. Stanley, D. Stanley (a cura di) *Come divenni esploratore*, Hoepli, Milano 1909.

Cosa leggevano Lenin, Hitler e Mussolini

V.I. Lenin, *Karl Marx. Breve saggio biografico ed esposizione del marxismo*, in: ID., *Opere scelte*, (6 voll.) Editori Riuniti, Roma 1973.

V.I. Lenin, *Friedrich Engels*, 1895, in: ID., *op. cit*.

V.I. Lenin, *Che fare?*, 1902, in: ID., *op. cit*.

Gabriele Mazzitelli, *Lenin e le biblioteche*, in: «Bibliotime», anno IX, no. 2, luglio 2006.

E. Santarelli (a cura di), *Scritti politici di Benito Mussolini*, Feltrinelli, Milano 1979.

Benito Mussolini, *La filosofia della forza*, in: Appendice al testo di Ernst Nolte, *Il giovane Mussolini*, Sugarco, Milano 1993.

Ivo Bigianti, *Mussolini, Pareto e il fascismo*, in: «Revue européenne des sciences sociales», T. 18, no. 51, pp. 189-192, Librairie Droz 1980.

Manuela Bertone, *«Civis Romanus sum»: romanità, latinità, Mediterraneo nel discorso italico di Benito Mussolini*, in: *La culture fasciste entre latinité et mediterranéité (1880-1940)*, «Les Cahiers de la Mediterranée», no. 95, 2017.

Curzio Malaparte, *Viva Caporetto! La rivolta dei santi maledetti*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1981.

Norberto Bobbio, *Profilo ideologico del Novecento*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.

Ezio Raimondi, *Gabriele D'Annunzio*, in: E. Cecchi, N. Sapegno (a cura di), *op. cit*.

Mario De Micheli, *La matrice ideologico-letteraria dell'eversione fascista*, Feltrinelli, Milano 1976.

Max Gallo, *Il nazismo. 9 novembre 1923: il putsch di Monaco*, in: A. Grosser (a cura di), *Dieci lezioni sul nazismo*, BUR Rizzoli, Milano 1977.

Francesco Agnoli, *Il secolo senza croce*, Sugarco, Milano 2011.

Joseph Horowitz, *The Specter of Hitler in the music of Wagner*, in: «The New York Times», 8 novembre 1998.

Giorgio Galli, *Hitler e il nazismo magico*, BUR Rizzoli, Milano 2005.

Hannah Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009.

Bertrand Russell, *Storia della filosofia occidentale e dei suoi rapporti con le vicende politiche e sociali dall'antichità a oggi*, Euroclub, Milano 1983.

Vincenzo Fiore, *Platone totalitario*, Historica Edizioni, Cesena 2017.

La matrice ideologico-letteraria dei padri fondatori

Benedetto Croce, *Filosofia Poesia Storia*, Adelphi, Milano 1996.

Vittorio Foa, *Questo Novecento*, Einaudi, Torino 1996.

Paul Michael Lützeler, *Lo scrittore come politico. La saggistica sull'Europa in passato e nel presente*, in: ID., *Identità europea e pluralità delle culture*, Marsilio, Venezia 1999.

Geert Mak, *In Europa. Viaggio attraverso il XX secolo*, Fazi Editore, Roma 2006.

Giuliano Amato, *Noi in bilico. Inquietudini e speranze di un cittadino europeo*, intervista a cura di Fabrizio Forquet, Editori Laterza, Roma-Bari 2005.

Slavoj Žižek, *Que Veut l'Europe?*, Climats, Castelnau-le-Lez 2005.

Paolo Ponzano, *Un nuovo metodo dell'Unione*, in: G. Amato, R. Gualtieri (a cura di), *Prove di Europa Unita. Le istituzioni europee di fronte alla crisi*, Astrid, Firenze 2013.

Andrew Roberts, *Churchill. La biografia*, UTET, Milano 2020.

Altiero Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio*, Il Mulino, Bologna 1999.

Sergio Pistone (a cura di), *Le critiche di Einaudi e Agnelli e Cabiati alla Società delle Nazioni nel 1918*, in: ID., *L'idea dell'unificazione europea dalla prima alla seconda guerra mondiale*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1975.

Luigi Einaudi, *La guerra e l'unità europea*, Il Mulino, Bologna 1986.

A. Spinelli, E. Rossi, *Il Manifesto di Ventotene*, prefazione di Tommaso Padua-Schioppa e con un saggio di Lucio Levi, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2006.

Bertrand Vayssière, *Altiero Spinelli e Alexandre Marc nel cuore della guerra: due federalismi per una stessa lotta?*, in: «HAL» archives ouvertes, 2017.

W. Weidenfeld, A. Kohler, D. Dettke, *Impegno per l'Europa: Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi, Robert Schuman*, Fondazione Konrad Adenauer, Roma 1981.

Alcide De Gasperi, *L'Europa. Scritti e discorsi*, Morcelliana Editore, Brescia 2004.

Robert Schuman, *Pour l'Europe*, Editions Marie B, Fondation Robert Schuman, Parigi 2019.

Jacques Delors, *Mémoires*, Plon, Parigi 2004.

Jean Monnet, *Mémoires*, Fayard, Parigi 2016.

Frammenti dal XXI secolo

Francesco Longo, *Tutti i libri dei presidenti*, in: «Rivista Studio», 18 agosto 2016.

Henry Kissinger, *Leadership. Sei lezioni di strategia globale*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2022.

Henry Kissinger, *Diplomacy*, Simon & Shuster, New York 1994.

Charles Hill, *Grand Strategies, Literature, Statecraft and World Order*, Yale University Press, New Haven–Londra 2010.

A. Grasso, C. Penati, *La nuova fabbrica dei sogni. Miti e riti delle serie tv americane*, Il Saggiatore, Milano 2016.

Bruno Latour, *Essere di questa terra. Guerra e pace al tempo dei conflitti ecologici*, Rosenberg & Sellier, Torino 2019.

Bruno Latour, *La sfida di Gaia*, Meltemi, Milano 2020.

Amitav Ghosh, *La grande cecità*, BEAT, Milano 2020.

Josif Brodskij, *Nobel Lecture*, 8 dicembre 1987, in: «NobelPrize.org».

Harold Bloom, *Il canone occidentale. I libri e le scuole delle Età*, introd. di Andrea Cortellessa, BUR Rizzoli, Milano 2008.

Jorge Luis Borges, *L'invenzione della poesia. Le lezioni americane*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2001.

Matteo Meschiari, *Antropocene Fantastico. Scrivere un altro mondo*, Armillaria, (s.l.) 2020.

J.R.R. Tolkien, *Il Signore degli Anelli*, Rusconi, Milano 1979.

David Day, *A Dictionary of Tolkien*, Octopus Publishing Group, Londra 2018.

Catherine McIlwaine (a cura di), *Tolkien. Il creatore della Terra di Mezzo*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2020.

Andrea Monda, *Piace a Francesco l'hobbit inquieto*, in: «Avvenire.it», 30 agosto 2013.

Papa Francesco, *Lettera enciclica Laudato si' sulla cura della Casa Comune*, Libreria Editrice Vaticana, in: «Vatican.va»

Tim Eisenhauer, *What Inspires Bill Gates?*, in: «Axerosolutions.com».

Alessandro Baricco, *I barbari. Saggio sulla mutazione*, Feltrinelli, Milano 2011.

Alessandro Baricco, *The Game*, Einaudi, Torino 2018.

Alessandro Baricco, *Quel che stavamo cercando. 33 frammenti*, Feltrinelli, Milano 2021.

Alessandro Baricco, *La Via della Narrazione*, Feltrinelli, Milano 2022.

Roberto Calasso, *L'innominabile attuale*, Adelphi, Milano 2017.

Carlo Rovelli, *L'ordine del tempo*, Adelphi, Milano 2017.

Amin Maalouf, *Il naufragio delle civiltà*, La nave di Teseo, Milano 2019.

Robert Macfarlane, *Underland. Un viaggio nel tempo profondo*, Einaudi, Torino 2020.

Epilogo: Nella biblioteca di Vladimir Putin

Vladimir Putin, *Sull'unità storica di russi e ucraini*, in: «Limesonline.com», 29 luglio 2021.

Elena Kostioukovitch, *Nella mente di Vladimir Putin*, La nave di Teseo, Milano 2022.

Tim Brinkhof, *What Classic Russian Literature Can Tell Us About Putin's War On Ukraine*, in: «Big Think», 3 marzo 2022.

Austin Ratner, *Dear Vladimir Putin: If You've Read Dostoevskij, You Have Tragically Misunderstood Him*, in: «Literary Hub», 20 ottobre 2022.

Mikhail Shishkin, *Don't Blame Dostoyevsky*, in: «The Atlantic», 24 luglio 2022.

Ai cittadini di “Gerusatene”, che molte
volte non sanno di esserlo...